(٢١) سورة الأنبياء مكية
وآياتها اثنتا عشرة ومائة

بسم الله الرحمن الرحيم

اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿١﴾ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٣﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون ، ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ، لاهية قلوبهم وأسروا النجوى الذى ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون ﴾.

اعلم أن قوله تعالى ﴿ اقترب للناس حسابهم ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القرب لا يعقل إلا فى المكان والزمان ، والقرب المكانى ههنا ممتنع فتعين القرب الزمانى ، والمعنى اقترب للناس وقت حسابهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول كيف وصف بالاقتراب ، وقد عبر بعد هذا القول قريب من ستمائة عام والجواب من ثلاثة أوجه : (أحدها) أنه مقترب عند الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى (ويستعجلونك بالعذاب ، ولن يخلف الله وعده ، وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون) (وثانيها) أن كل آت قريب وإن طالت أوقات ترقبه ، وإنما البعيد هو الذى انقرض قال الشاعر :

فلا زال ما تهواه أقرب من غد ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

(وثالثها) أن المعاملة إذا كانت مؤجلة إلى سنة ثم انقضى منها شهر ، فانه لا يقال اقترب الأجل أما إذا كان الماضى أكثر من الباقى فإنه يقال اقترب الأجل ، فعلى هذا الوجه قال العلماء إن فيه دلالة على قرب القيامة ، ولهذا الوجه قال عليه السلام «بعثت أنا والساعة كهاتين» وهذا الوجه قيل إنه عليه السلام ختم به النبوة ، كل ذلك لأجل أن الباقى من مدة التكليف أقل من الماضى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين فيكون أقرب إلى تلافى الذنوب والتحرز عنها خوفاً من ذلك والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما لم يعين الوقت لأجل أن كتمانه أصلح ، كما أن كتمان وقت الموت أصلح .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الفائدة فى تسمية يوم القيامة بيوم الحساب أن الحساب هو الكاشف عن حال المرء فالخوف من ذكره أعظم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ يجب أن يكون المراد بالناس من له مدخل فى الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له ، ثم قال ابن عباس المراد بالناس المشركون . وهذا من إطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين أما قوله تعالى (وهم فى غفلة معرضون) فاعلم أنه تعالى وصفهم بأمرين الغفلة والإعراض ، أما الغفلة فالمعنى أنهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون فى عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم أنه لابد من جزاء المحسن والمسىء ثم إذا انتبهوا من سنة الغفلة ورقدة الجهالة مما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم .

أما قوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن أبى عبلة محدث بالرفع صفة للمحل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما ذكر الله تعالى ذلك بياناً لكونهم معرضين ، وذلك لأن الله تعالى يجدد لهم الذكر وقتاً فوقتاً ويظهر لهم الآية بعد الآية والسورة بعد السورة ليكرر على أسماعهم التنبيه والموعظة لعلهم يتعظون ، فما يزيدهم ذلك إلا لعباً واستسخاراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المعتزلة احتجوا على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث ، بيان أن القرآن ذكر قوله تعالى فى صفة القرآن (إن هو إلا ذكر للعالمين) وقوله (وإنه لذكر لك ولقومك) وقوله (ص والقرآن ذى الذكر) وقوله (إنا نحن نزلنا الذكر) وقوله (إن هو إلا ذكر وقرآن مبين) وقوله (وهـــذا ذكر مبارك أنزلناه) وبيان أن الذكر محدث قوله فى هذا الموضع (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) وقوله فى سورة الشعراء (ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث) ثم قالوا فصار مجموع هاتين المقدمتين المنصوصتين كالنص فى أن القرآن محدث والجواب من وجهين (الأول) أن قوله (إن هو إلا ذكر للعالمين) وقوله (وهذا ذكر مبارك) إشارة إلى المركب من الحروف والأصوات فاذا ضممنا إليه قوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) لزم حدوث المركب من الحروف والأصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة ، وإنما النزاع فى قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر (الثانى) أن قوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) لا يدل على حدوث كل ما كان ذكراً بل على ذكر ما محدث كما أن قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل إلا يبغضونه ، فانه لا يدل على أن كل رجل يجب أن يكون

فاضلا بل على أن فى الرجال من هو فاضل وإذا كان كذلك فالآية لاتدل إلا على أن بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام هكذا القرآن ذكر وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيئاً كما أن قول القائل الإنسان حيوان وبعض الحيوان فرس لاينتج شيئاً فظهر أن الذى ظنوه قاطعاً لا يفيد ظناً ضعيفاً فضلا عن القطع . أما قوله (إلا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لأن الانتفاع بما يسمع لا يكون إلا بما يرجع إلى القلب من تدبر وتفكر ، وإذا كانوا عند استماعه لاعبين حصلوا على مجرد الاستماع الذى قد تشارك البهيمة فيه الإنسان ثم أكد تعالى ذمهم بقوله (لاهية قلوبهم) واللاهية من لهى عنه إذا ذهل وغفل ، وإنما ذكر اللعب مقدماً على اللهو كما فى قوله تعالى (إنما الحياة الدنيا لعب ولهو) تنبيهاً على أن اشتغالهم باللعب الذى معناه السخرية والإستهزاء معلل باللهو الذى معناه الذهول والغفلة ، فانهم أقدموا على اللعب للهوهم وذهولهم عن الحق ، والله أعلم بالصواب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف (وهم يلعبون لاهية قلوبهم) حالان مترادفان أو متداخلان ومن قرأ لاهية بالرفع فالحال واحدة لأن لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله (وهم) .

أما قوله (وأسروا النجوى الذين ظلموا) ففيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ النجوى وهى اسم من التناجى لاتكون إلا خفية فما معنى قوله (وأسروا النجوى) (الجواب) معناه بالغوا فى إخفائها وجعلوها بحيث لا يفطن أحد لتناجيهم .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم قال (وأسروا النجوى الذين ظلموا) (الجواب) أبدل الذين ظلموا من أسروا إشعاراً بأنهم هم الموسومون بالظلم الفاحش فيما أسروا به أوجاء على لغة من قال أكلونى البراغيث أو هو منصوب المحل على الذم أو هو مبتدأ خبره (أسروا النجوى) قدم عليه والمعنى وهؤلاء أسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا على فعلهم بأنه ظلم

أما قوله (هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف هذا الكلام كله فى محل النصب بدلا من النجوى أى وأسروا هذا الحديث ويحتمل أن يكون التقدير وأسروا النجوى وقالوا هذا الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما أسروا هذا الحديث لوجهين (أحدهما) أنه كان ذلك شبهة التشاور فيما بينهم والتحاور فى طلب الطريق إلى هدم أمره ، وعادة المتشاورين أن يجتهدوا فى كتمان سرهم عن أعدائهم (الثانى) يجوز أن يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا لرسول الله والمؤمنين إن كان ما تدعونه حقاً فاخبرونا بما أسررناه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنهم طعنوا فى نبوته بأمرين (أحدهما) أنه بشر مثلهم (والثانى) أن الذى أتى به سحر ، وكلا الطعنين فاسد (أما الأول) فلأن النبوة تقف صحتها على المعجزات والدلائل

قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٤﴾ بَلْ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٥﴾ مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ ۖ أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾

لا على الصور إذ لو بعث الملك اليهم لما علم كونه نبياً لصورته ، وإنما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب أن يكون نبياً ، بل الأولى أن يكون المبعوث إلى البشر بشراً لأن المرء إلى القبول من أشكاله أقرب وهو به آنس (وأما الثانى) وهو أن ما أتى به الرسول عليه السلام سحر وأنهم يرون كونه سحراً فجهل أيضاً ، لأن كل ما أتى به الرسول من القرآن وغيره ظاهر الحال لا تمويه فيه ولا تلبيس فيه . فقد كان عليه السلام يتحداهم بالقرآن حالا بعد حال مدة من الزمان وهم أرباب الفصاحة والبلاغة ، وكانوا فى نهاية الحرص على إبطال أمره وأقوى الأمور فى إبطال أمره معارضة القرآن فلو قدروا على المعارضة لامتنع أن لا يأتوا بها لأن الفعل عند توافر الدواعي وارتفاع الصارف واجب الوقوع ، فلما لم يأتوا بها دلنا ذلك على أنه فى نفسه معجزة وأنهم عرفوا حاله . فكيف يجوز أن يقال إنه سحر والحال على ماذكرناه ، وكل ذلك يدل على أنهم كانوا عالمين بصدقه ، إلا أنهم كانوا يموهون على ضعفائهم بمثل هذا القول وإن كانوا فيه مكابرين .

قوله تعالى : ﴿ قال ربى يعلم القول فى السماء والأرض وهو السميع العليم ، بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون . ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون ﴾

أما قوله (قال ربى يعلم القول فى السماء والأرض وهو السميع العليم) ففيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرئ (قال ربى) حكاية لقول رسول الله ﷺ وهى قراءة حمزة والكسائى وحفص عن عاصم وقرأ الباقون قل بضم القاف وحذف الألف وسكون اللام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى لما أورد هذا الكلام عقيب ما حكى عنهم وجب أن يكون كالجواب لما قالوه فكأنه قال إنكم وإن أخفيتم قولكم ، وطعنكم فإن ربى عالم بذلك وإنه من وراء عقوبته . فتوعدوا بذلك لكى لا يعودوا إلى مثله .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال صاحب الكشاف فإن قلت فهلا قيل له يعلم السر لقوله (وأسروا النجوى) قلت القول عام يشمل السر والجهر فكأن فى العلم به العلم بالسر وزيادة فكأن آكد فى بيان الاطلاع على نجواهم من أن يقول (يعلم السر) كما أن قوله تعالى (يعلم السر) آكد من أن يقول يعلم سرهم فإن قلت فلم ترك الآكد فى سورة الفرقان فى قوله (قل أنزله الذى يعلم السر

وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧﴾ وَمَا جَعَلْنَـٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُوا۟ خَـٰلِدِينَ ﴿٨﴾

فى السموات والأرض) قلت ليس بواجب أن يجىء بالآكد فى قوله فى كل موضع ولكن يجىء بالتوكيد مرة وبالآكد مرة أخرى ، ثم الفرق أنه قدم ههنا أنهم أسروا النجوى ، فكأنه أراد أن يقول إن ربى يعلم ماأسروه ، فوضع القول موضع ذلك للمبالغة وثمة قصد وصف ذاته بأن قال (أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض) فهو كقوله (علام الغيوب) ، (عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قدم السميع على العليم لأنه لابد من سماع الكلام أولا ثم من حصول العلم بمعناه ، أما قوله (بل قالوا أضغاث أحلام ، بل افتراه بل هو شاعر ، فليأتنا بآية كما أرسل الأولون) فاعلم أنه تعالى عاد إلى حكاية قولهم المتصل بقوله (هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر) ثم قال (بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر) فحكى عنهم ثم هذه الأقوال الخمسة فترتيب كلامهم كأنهم قالوا ندعى أن كونه بشراً مانع من كونه رسولا لله تعالى . سلمنا أنه غير مانع ، ولكن لانسلم أن هذا القرآن معجز ، ثم إما أن يساعد على أن فصاحة القرآن خارجة عن مقدور البشر ، قلنا لم لايجوز أن يكون ذلك سحراً وإن لم يساعد عليه فإن ادعينا كونه فى نهاية الركاكة قلنا إنه أضغاث أحلام ، وإن ادعينا أنه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا إنه افتراه ، وإن ادعينا أنه كلام فصيح قلنا إنه من جنس فصاحة سائر الشعراء ، وعلى جميع هذه التقديرات فانه لايثبت كونه معجزاً ، ولما فرغوا من تعديد هذه الاحتمالات قالوا (فليأتنا بآية كما أرسل الأولون) فالمراد أنهم طلبوا آية جلية لايتطرق إليها شىء من هذه الاحتمالات كالآيات المنقولة عن موسى وعيسى عليهما السلام ، ثم إن الله تعالى بدأ بالجواب عن هذا السؤال الأخير بقوله (ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون) والمعنى أنهم فى العتو أشد من الذين اقترحوا على أنبيائهم الآيات وعهدوا أنهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا ، فأهلكهم الله ، فلو أعطيناهم مايقترحون لكانوا أشد نكثاً . قال الحسن رحمه الله تعالى إنهم لم يجابوا لأن حكم الله تعالى أن من كذب بعد الإجابة إلى مااقترحه من الآيات فلا بد من أن ينزل به عذاب الاستئصال وقد مضى حكمه فى أمة محمد ﷺ خاصة بخلافه فلذلك لم يجبهم .

قوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ، وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين ، ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء

ثُمَّ صَدَقْنَـٰهُمُ ٱلْوَعْدَ فَأَنجَيْنَـٰهُمْ وَمَن نَّشَآءُ وَأَهْلَكْنَا ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٩﴾ لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَـٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠﴾

وأهلكنا المسرفين ، لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون ﴾

اعلم أنه تعالى أجاب عن سؤالهم الأول وهو قولهم (ما هذا إلا بشر مثلكم) بقوله (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم) فبين أن هذه عادة الله تعالى فى الرسل من قبل محمد ﷺ ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا للآيات التى ظهرت عليهم فإذا صح ذلك فيهم فقد ظهر على محمد مثل آياتهم فلا مقال عليه فى كونه بشراً فأما قوله تعالى (فاسئلوا أهل الذكر) فالمعنى أنه تعالى أمرهم أن يسألوا أهل الذكر وهم أهل الكتاب حتى يعلموهم أن رسل الله الموحى إليهم كانوا بشراً ولم يكونوا ملائكة ، وإنما أحالهم على هؤلاء لأنهم كانوا يتابعون المشركين فى معاداة رسول الله ﷺ قال تعالى (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) فان قيل إذا لم يوثق باليهود والنصارى ، فكيف يجوز أن يأمرهم بأن يسألوهم عن الرسل قلنا إذا تواتر خبرهم وبلغ حد الضرورة جاز ذلك ، كما قد يعمل بخبر الكفار إذا تواتر ، مثل ما يعمل بخبر المؤمنين . ومن الناس من قال المراد بأهل الذكر أهل القرآن وهو بعيد لأنهم كانوا طاعنين فى القرآن وفى الرسول ﷺ فأما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية فى أن للعامى أن يرجع إلى فتيا العلماء وفى أن للمجتهد أن يأخذ بقول مجتهد آخر فبعيد لأن هذه الآية خطاب مشافة وهى واردة فى هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين . ثم بين تعالى أنه لم يجعل الرسل قبله جسداً لا يأكلون الطعام وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قوله (لا يأكلون الطعام) صفة جسد والمعنى وما جعلنا الأنبياء ذوى جسد غير طاعمين .

﴿ البحث الثانى ﴾ وحد الجسد لإرادة الجنس كأنه قال ذوى ضرب من الأجساد .

﴿ البحث الثالث ﴾ أنهم كانوا يقولون (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً) فأجاب الله بقوله (وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام) فبين تعالى أن هذه عادة الله فى الرسل من قبل وأنه لم يجعلهم جسداً لا يأكلون بل جسداً يأكلون الطعام ولا يخلدون فى الدنيا بل يموتون كغيرهم ، ونبه بذلك على أن الذى صاروا به رسلا غير ذلك وهو ظهور المعجزات على أيديهم وبراءتهم عن الصفات القادحة فى التبليغ ، أما قوله تعالى (ثم صدقناهم الوعد) فقال صاحب الكشاف هو مثل قوله (واختار موسى قومه سبعين رجلا) والأصل فى الوعد ومن قومه ومنه صدقوهم المقال (ومن نشاء) هم المؤمنون ، قال المفسرون : المراد منه

وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَمَّآ أَحَسُّوا۟ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾ لَا تَرْكُضُوا۟ وَٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَآ أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَٰكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْـَٔلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿١٤﴾ فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ ﴿١٥﴾

أنه تقدم وعده جل جلاله بأنه إنما يهلك بعذاب الاستئصال من كذب الرسل دون نفس الرسل ودون من صدق بهم ، وجعل الوفاء بما وعد صدقاً من حيث يكشف عن الصدق ومعنى (وأهلكنا المسرفين) أى بعذاب الاستئصال وليس المراد عذاب الآخرة لأنه إخبار عما مضى وتقدم ، ثم بين تعالى بقوله (لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم) عظيم نعمته عليهم بالقرآن فى الدين والدنيا فلذلك قال فيه (ذكركم) وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) ذكركم شرفكم وصيتكم ، كما قال (وإنه لذكر لك ولقومك) (وثانيها) المراد فيه تذكرة لكم لتحذروا ما لا يحل وترغبوا فيما يجب ، ويكون المراد بالذكر الوعد والوعيد ، كما قال (وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) . (وثالثها) المراد ذكر دينكم ما يلزم وما لا يلزم لتفوزوا بالجنة إذا تمسكتم به وكل ذلك محتمل ، وقوله (أفلا تعقلون) كالبعث على التدبر فى القرآن لأنهم كانوا غفلاء . لأن الخوض من لوازم الغفلة والتدبر دافع لذلك الخوض ودفع الضرر عن النفس من لوازم الفعل فمن لم يتدبر فكأنه خرج عن العقل .

قوله تعالى : ﴿ وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوماً آخرين ، فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون ، لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون ، قالوا ياويلنا إنا كنا ظالمين ، فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيداً خامدين ﴾

إعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت تلك الاعتراضات ظاهرة السقوط لأن شرائط الإعجاز لما تمت فى القرآن ظهر حينئذ لكل عاقل كونه معجزاً ، وعند ذلك ظهر أن اشتغالهم بإيراد تلك الاعتراضات كان لأجل حب الدنيا وحب الرياسة فيها فبالغ سبحانه فى زجرهم عن ذلك فقال (وكم قصمنا من قرية) قال صاحب الكشاف القصم أفظع الكسر وهو الكسر الذى يبين تلاؤم الأجزاء بخلاف الفصم وذكر القرية وأنها ظالمة وأراد أهلها توسعاً لدلالة العقل على أنها لا تكون ظالمة ولا مكلفة ولدلالة قوله تعالى (وأنشأنا بعدها قوماً آخرين) فالمعنى أهلكنا قوما وأنشأنا قوماً آخرين وقال (فلما أحسوا بأسنا - إلى قوله - قالوا ياويلنا إنا كنا ظالمين) وكل ذلك لايليق إلا بأهلها الذين كلفوا بتصديق الرسل فكذبوهم ولولا هذه

الدلائل لما جاز منه سبحانه ذكر المجاز لأنه يكون ذلك موهماً للكذب ، واختلفوا فى هذا الإهلاك فقال ابن عباس المراد منه القتل بالسيوف والمراد بالقرية حضور وهى وسحول قريتان باليمن ينسب إليهما الثياب ، وفى الحديث « كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثوبين سحوليين » وروى « حضوريين بعث الله اليهم نبياً فقتلوه فسلط الله عليهم بختنصر كما سلطه على أهل بيت المقدس فاستأصلهم » وروى « أنه لما أخذتهم السيوف نادى مناد من السماء يالثارات الأنبياء » فندموا واعترفوا بالخطأ ، وقال الحسن : المراد عذاب الاستئصال ، واعلم أن هذا أقرب لأن إضافة ذلك إلى الله تعالى أقرب من إضافته إلى القاتل ، ثم بتقدير أن يحمل ذلك على عذاب القتل فما الدليل على قول ابن عباس ولعل ابن عباس ذكر حضور بأنها إحدى القرى التى أرادها الله تعالى بهذه الآية ، وأما قوله تعالى (فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون) فالمعنى لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة ركضوا فى ديارهم ، والركض ضرب الدابة بالرجل ، ومنه قوله تعالى (اركض برجلك) فيجوز أن يكونوا ركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما أدركتهم مقدمة العذاب ، ويجوز أن يشبهوا فى سرعة عدوهم على أرجلهم بالراكبين الراكضين ، أما قوله (لاتركضوا) قال صاحب الكشاف القول محذوف ، فان قلت من القائل قلنا يحتمل أن يكون بعض الملائكة ومن ثم من المؤمنين ، أو يكونوا خلقاء بأن يقال لهم ذلك وإن لم يقل ، أو يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم فى دينهم أو يلهمهم ذلك فيحدثون به نفوسهم ، أما قوله (وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم) أى من العيش والرفاهية والحال الناعمة ، والإتراف إبطار النعمة وهى الترفه ، أما قوله تعالى (لعلكم تسألون) فهو تهكم بهم وتوبيخ ، ثم فيه وجوه (أحدها) أى ارجعوا إلى نعمكم ومساكنكم لعلكم تسألون غداً عما جرى عليكم ونزل بأموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة (وثانيها) ارجعوا كما كنتم فى مجالسكم حتى تسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه أمركم ونهيكم ويقول لكم بم تأمرون وماذا ترسمون كعادة المخدومين (وثالثها) تسألكم الناس فى أنديتكم لتعاونوهم فى نوازل الخطوب ويستشيرونكم فى المهمات ويستعينون بآرائكم (ورابعها) يسألكم الوافدون عليكم والطامعون فيكم إما لأنهم كانوا أسخياء ينفقون أموالهم رئاء الناس وطلب الثناء أو كانوا بخلاء فقيل لهم ذلك تهكما إلى تهكم وتوبيخاً إلى توبيخ ، أما قوله تعالى (فما زالت تلك دعواهم فقال صاحب الكشاف تلك إشارة إلى (يا ويلنا) لأنها دعوى كأنه قيل فما زالت تلك الدعوى دعواهم ، والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) فان قلت لم سميت دعوى ؟ قلت لأنهم كانوا دعوا بالويل (فقالوا ياويلنا) أى ياويل احضر فهذا وقتك ، وتلك مرفوع أو منصوب اسما أو خبراً وكذلك (دعواهم) قال المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك كقوله تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) أما قوله (حتى جعلناهم حصيداً خامدين)

وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾

فالحصيد الزرع المحصود أى جعلناهم مثل الحصيد شبههم به فى استئصالهم ، كما تقول جعلناهم رماداً أى مثل الرماد فان قيل كيف ينصب جعل ثلاثة مفاعيل ، قلت حكم الاثنين الأخيرين حكم الواحد والمعنى جعلناهم جامعين لهذين الوصفين ، والمراد أنهم أهلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق لهم حس ولا حركة وجفوا كما يجف الحصيد ، وخمدوا كما تخمد النار .

قوله تعالى : ﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين ، لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين ، بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون ﴾ إعلم أن فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الأول) أنه تعالى لما بين إهلاك أهل القرية لأجل تكذيبهم أتبعه بما يدل على أنه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا فقال (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين) أى وما سوينا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجائب والغرائب كما تسوى الجبابرة سقوفهم وفرشهم للهو واللعب ، وإنما سويناها لفوائد دينية ودنيوية أما الدينية فليتفكر المتفكرون فيها على ما قال تعالى (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض) وأما الدنيوية فلما يتعلق بها من المنافع التى لا تعد ولا تحصى وهذا كقوله (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا) وقوله (ما خلقناهما إلا بالحق) (والثانى) أن الغرض منه تقرير نبوة محمد ﷺ والرد على منكريه لأنه أظهر المعجزة عليه فان كان محمد كاذباً كان إظهار المعجزة عليه من باب اللعب وذلك منفى عنه وإن كان صادقاً فهو المطلوب وحينئذ يفسد كل ما ذكروه من المطاعن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضى عبد الجبار دلت الآية على أن اللعب ليس من قبله تعالى إذ لو كان كذلك لكان لاعباً فإن اللاعب فى اللغة اسم لفاعل اللعب فنفى الاسم الموضوع للفعل يقتضى نفى الفعل (والجواب) يبطل ذلك بمسئلة الداعى على مامر غير مرة أما قوله (لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين) فاعلم أن قوله (لاتخذناه من لدنا) معناه من جهة قدرتنا وقيل اللهو الولد بلغة اليمن وقيل المرأة وقيل من لدنا أى من الملائكة لا من الإنس رداً لمن قال بولادة المسيح وعزير فأما قوله تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل) فاعلم أن قوله (بل)

وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾

اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه منه لذاته كأنه قال سبحانتا أن نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب حكمتنا أن نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق، واستعار لذلك القذف والدمغ تصويراً لإبطاله فجعله كأنه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخو فدمغه، وأما قوله تعالى (ولكم الويل مما تصفون) يعنى من تمسك بتكذيب الرسول ﷺ ونسب القرآن إلى أنه سحر وأضغاث أحلام إلى غير ذلك من الأباطيل، وهو الذى عناه بقوله (مما تصفون).

قوله تعالى : ﴿ وله من فى السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ، يسبحون الليل والنهار لا يفترون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الأول) أنه تعالى لما نفى اللعب عن نفسه ونفى اللعب لا يصح إلا بنفي الحاجة ونفى الحاجة لا يصح إلا بالقدرة التامة، لا جرم عقب تلك الآية بقوله (وله من فى السموات والأرض) لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة (الثانى) وهو الأقرب أنه تعالى لما حكى كلام الطاعنين فى النبوات وأجاب عنها وبين أن غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الإنقياد بين فى هذه الآية أنه تعالى منزه عن طاعتهم لأنه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات، ولأجل أن الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه فالبشر مع نهاية الضعف أولى أن يطيعوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وله من فى السموات والأرض) معناه أن كل المكلفين فى السماء والأرض فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم بأصناف النعم، فيجب على الكل طاعته والانقياد لحكمه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ، دلالة قوله (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) على أن الملك أفضل من البشر من ثلاثة أوجه قد تقدم بيانها فى سورة البقرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ، قوله (ومن عنده) المراد بهم الملائكة بإجماع الأمة ولأنه تعالى وصفهم بأنهم (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة، فكأنه تعالى قال : الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن طاعته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد عن طاعته .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الزجاج ولا يستحسرون ولا يتعبون ولا يعيون قال صاحب الكشاف فإن قلت الاستحسار مبالغة فى الحسور فكان الأبلغ فى وصفهم أن ينفى عنهم أدنى

أَمِ ٱتَّخَذُوٓا۟ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ هَـٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾

الحسور قلت فى الاستحسار بيان أن ماهم فيه يوجب غاية الحسور وأقصاه وأنهم أحقاء لتلك العبادات الشاقة بأن يستحسروا فيما يفعلون أما قوله تعالى (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) فالمعنى أن تسبيحهم متصل دائم فى جميع أوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ أو بشغل آخر ، روى عن عبد الله بن الحرث بن نوفل ، قال : قلت لكعب : أرأيت قول الله تعالى (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) ثم قال (جاعل الملائكة رسلا) أفلا تكون تلك الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وأيضاً قال (أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح ؟ أجاب كعب الأحبار فقال : التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما أن اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الأعمال . فان قيل هذا القياس غير صحيح لأن الإشتغال بالتنفس إنما لم يمنع من الكلام ، لأن آلة التنفس غير آلة الكلام أما التسبيح واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال (والجواب) أى استبعاد فى أن يخلق الله تعالى لهم ألسنة كثيرة ببعضها يسبحون الله وببعضها يلعنون أعداء الله ، أو يقال معنى قوله (لا يفترون) أنهم لا يفترون عن العزم على أدائه فى أوقاته اللائقة به كما يقال إن فلانا يواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به أنه أبداً مشتغل بها بل يراد به أنه مواظب على العزم على أدائها فى أوقاتها .

قوله تعالى : ﴿أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون ، لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون . أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معى وذكر من قبلى بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ، وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى اليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ .

اعلم أن الكلام من أول السورة إلى ههنا كان فى النبوات وما يتصل بها من الكلام سؤالا وجواباً ، وأما هذه الآيات فانها فى بيان التوحيد ونفى الأضداد والأنداد .

أما قوله تعالى (أم إتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف أم ههنا هى المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة قد أذنت بالإضراب عما قبلها والإنكار لما بعدها ، والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الأرض ينشرون الموتى ، ولعمرى إن من أعظم المنكرات أن ينشر الموتى بعض الموات ، فان قلت كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة ينشرون وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا فى نهاية البعد عن هذه الدعوى ، فانهم كانوا مع اقرارهم بالله وبأنه خالق السموات والأرض منكرين للبعث ، ويقولون (من يحيي العظام وهى رميم) فكيف يدعونه للجماد الذى لا يوصف بالقدرة البتة ؟ قلت لأنهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة هى الثواب فإقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الإقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب ، فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والتجهيل ، يعنى إذا كانوا غير قادرين على أن يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فأى عقل يجوز اتخاذهم آلهة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (من الأرض) كقولك فلان من مكة أو من المدينة تريد مكى أو مدنى إذ معنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التى تعبد فى الأرض لأن الآلهة على ضربين أرضية وسماوية ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض ، لأنها إما أن تكون منحوتة من بعض الحجارة أو معمولة من بعض جواهر الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ النكتة فى (هم ينشرون) معنى الخصوصية كأنه قيل أم اتخذوا آلهة من الأرض لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ الحسن (ينشرون) وهما لغتان أنشر الله الموتى ونشرها .

أما قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أهل النحو إلا ههنا بمعنى غير أى لو كان يتولاهما ويدبر أمورهما شىء غير الواحد الذى هو فاطرهما لفسدتا ، ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لأنا لو حملناه على الإستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم أنه لو كان فيهما آلهة معهم الله أن لا يحصل الفساد ، وذلك باطل لأنه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أوكان فالفساد لازم . ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت أن المراد ما ذكرناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المتكلمون القول بوجود إلهين يفضى إلى المحال فوجب أن يكون القول بوجود إلهين محالا ، إنما قلنا إنه يفضى إلى المحال لأنا لو فرضنا وجود إلهين فلابد وأن يكون كل واحد منهما قادراً على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادراً على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا أن أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه ، فإما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال لأن المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر ، فلا يمتنع مراد هذا إلا عند وجود مراد ذلك وبالعكس . فلو امتنعا معاً لوجدا

معاً وذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثانى وذلك محال أيضاً لوجهين : (أحدهما) أنه لو كان كل واحد منهما قادراً على ما لانهاية له امتنع كون أحدهما أقدر من الآخر بل لابد وأن يستويا فى القدرة . وإذا استويا فى القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثانى وإلا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح (وثانيهما) أنه إذا وقع مراد أحدهما دون الآخر فالذى وقع مراده يكون قادراً والذى لم يقع مراده يكون عاجزاً والعجز نقص وهو على الله محال . فان قيل الفساد إنما يلزم عند اختلافهما فى الإرادة وأنتم لا تدعون وجوب اختلافهما فى الارادة بل أقصى ماتدعونه ان اختلافهما فى الارادة ممكن ، فاذا كان الفساد مبنياً على الإختلاف فى الإرادة وهذا الإختلاف ممكن والمبنى على الممكن ممكن فكان الفساد ممكناً لا واقعاً فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد ؟ قلنا (الجواب) من وجهين : (أحدهما) لعله سبحانه أجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث إن الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب (والثانى) وهو الأقوى أن نبين لزوم الفساد لا من الوجه الذى ذكرناه بل من وجه آخر ، فنقول لو فرضنا إلهين لكان كل واحد منهما قادراً على جميع المقدورات فيفضى إلى وقوع مقدور من قادرين مستقلين من وجه واحد وهو محال لأن استناد الفعل إلى الفاعل لإمكانه فاذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل إسناده إلى هذا لكونه حاصلا منهما جميعاً فيلزم استغناؤه عنهما معاً واحتياجه اليهما معاً وذلك محال . وهذه حجة تامة فى مسألة التوحيد ، فنقول القول بوجود الإلهين يفضى إلى امتناع وقوع المقدور لواحد منهما وإذا كان كذلك وجب أن لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد قطعاً ، أو نقول لو قدرنا إلهين ، فإما أن يتفقا أو يختلفا فإن اتفقا على الشىء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وإن اختلفا ، فإما أن يقع المرادان أو لا يقع واحد منهما أو يقع أحدهما دون الآخر والكل محال فثبت أن الفساد لازم على كل التقديرات ، فإن قلت لم لا يجوز أن يتفقا على الشىء الواحد ولا يلزم الفساد لأن الفساد إنما يلزم لو أراد كل واحد منهما أن يوجده هو وهذا اختلاف ، أما إذا أراد كل واحد منهما أن يكون الموجد له أحدهما بعينه فهناك لا يلزم وقوع مخلوق بين خالقين ، قلت كونه موجداً له ، إما أن يكون نفس القدرة والإرادة أو نفس ذلك الأثر أو أمراً ثالثاً ، فان كان الأول لزم الإشتراك فى القدرة والإرادة والاشتراك فى الموجد ، وإن كان الثانى فليس وقوع ذلك الأثر بقدرة أحدهما وإرادته أولى من وقوعه بقدرة الثانى ، لأن لكل واحد منهما إرادة مستقلة بالتأثير ، وإن كان الثالث وهو أن يكون الموجد له أمراً ثالثاً فذلك الثالث إن كان قديماً استحال كونه متعلق الإرادة . وإن كان حادثاً فهو نفس الأثر ، ويصير هذا القسم هو القسم الثانى الذى ذكرناه . واعلم أنك لما وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت أن جميع ما فى هذا العالم العلوى والسفلى من المحدثات والمخلوقات فهو دليل وحدانية الله تعالى بل

وجود كل واحد من الجواهر والأعراض دليل تام على التوحيد من الوجه الذى بيناه. وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى فى مواضع من كتابه ، واعلم أن ههنا أدلة أخرى على وحدانية الله تعالى (أحدها) وهو الأقوى أن يقال لو فرضنا موجودين واجبى الوجود لذاتيهما فلا بد وأن يشتركا فى الوجود ولا بد وأن يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بنفسه وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركباً مما به يشارك الآخر ومما به امتاز عنه ، وكل مركب فهو مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره ، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره ، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته ، فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته . هذا خلف ، فاذن واجب الوجود ليس إلا الواحد وكل ما عداه فهو ممكن مفتقر اليه وكل مفتقر فى وجوده إلى الغير فهو محدث فكل ماسوى الله تعالى محدث ، ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيراً لهذه الآية . لأنا إنما دللنا على أنه يلزم من فرض موجودين واجبين أن لا يكون شيء منهما واجباً وإذا لم يوجد الواجب لم يوجد شيء من هذه الممكنات ، وحينئذ يلزم الفساد فثبت أنه يلزم من وجود إلهين وقوع الفساد فى كل العالم (وثانيها) أنا لو قدرنا إلهين لوجب أن يكون كل واحد منهما مشاركا للآخر فى الإلهية ، ولا بد وأن يتميز كل واحد منهما عن الآخر بأمر ما وإلا لما حصل التعدد ، فما به الممايزة إما أن يكون صفة كمال أو لا يكون فان كان صفة كمال فالخالى عنه يكون خالياً عن الكمال فيكون ناقصاً والناقص لايكون إلهاً ، وإن لم يكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفا بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصاً ، ويمكن أن يقال : ما به الممايزة إن كان معتبراً فى تحقق الإلهية فالخالى عنه لا يكون إلهاً وإن لم يكن معتبراً فى الإلهيـة لم يكن الاتصاف به واجباً . فيفتقر إلى المخصص فالموصوف به مفتقر ومحتاج (وثالثها) أن يقال لو فرضنا إلهين لكان لابد وأن يكونا بحيث يتمكن الغير من التمييز بينهما ، لكن الامتياز فى عقولنا لا يحصل إلا بالتباين فى المكان أو فى الزمان أو فى الوجوب والإمكان وكل ذلك على الإله محال فيمتنع حصول الإمتياز (ورابعها) أن أحد الإلهين إما أن يكون كافياً فى تدبير العالم أو لا يكون فان كان كافيا كان الثانى ضائعاً غير محتاج اليه ، وذلك نقص والناقص لايكون إلهاً (وخامسها) أن العقل يقتضى احتياج المحدث إلى الفاعل ولا امتناع فى كون الفاعل الواحد مدبراً لكل العالم . فأما ماوراء ذلك فليس عدد أولى من عدد فيفضى ذلك إلى وجود أعداد لانهاية لها وذلك محال فالقول بوجود الآلهة محال (وسادسها) أن أحد الإلهين إما أن يقدر على أن يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا يدل على غيره أو لا يقدر عليه . والأول محال لأن دليل الصانع ليس إلا بالمحدثات وليس فى حدوث المحدثات ما يدل على تعيين أحدهما دون الثانى والثانى محال لأنه يفضى إلى كونه عاجزاً عن تعريف نفسه على التعيين والعاجز لا يكون إلها (وسابعها) أن أحد الإلهين إما أن يقدر على أن يستر شيئاً من أفعاله عن الآخر أو لا يقدر ، فان قدر لزم أن يكون المستور عنه جاهلا ، وإن لم يقدر لزم كونه عاجزاً (وثامنها) لو

قدرنا إلهين لكان بمجموع قدرتيهما بينهما أقوى من قدرة كل واحد منهما وحده ، فيكون كل واحد من القدرتين متناهياً والمجموع ضعف المتناهى فيكون الكل متناهياً (وتاسعها) العدد ناقص لاحتياجه إلى الواحد ، والواحد الذى يوجد من جنسه عدد ناقص ناقص ، لأن العدد أزيد منه ، والناقص لايكون إلهاً فالإله واحد لا محالة (وعاشرها) أنا لو فرضنا معدوماً ممكن الوجود ثم قدرنا الهين فان لم يقدر واحد منهما على ايجاده كان كل واحد منهما عاجزاً والعاجز لايكون إلهاً ، وإن قدر أحدهما دون الآخر فهذا الآخر يكون إلهاً ، وإن قدرا جميعاً فإما أن يوجداه بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجاً إلى إعانة الآخر ، وان قدر كل واحد على إيجاده بالإستقلال فاذا أوجده أحدهما فإما أن يبقى الثانى قادراً عليه وهو محال لان إيجاد الموجود محال ، وإن لم يبق فحينئذ يكون الأول قد أزال قدرة الثانى وعجزه فيكون مقهوراً تحت تصرفه فلا يكون إلهاً . فان قيل الواجد إذا أوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه فيلزمكم العجز ، قلنا الواحد إذا أوجده فقد نفذت قدرته فنفاذ القدرة لايكون عجزاً ، أما الشريك فانه لما نفذت قدرته لم يبق لشريكه قدرة البتة بل زالت قدرته بسبب قدرة الأول فيكون تعجيزاً . (الحادى عشر) أن نقرر هذه الدلالة على وجه آخر وهو أن نعين جسماً وتقول هل يقدر كل واحد منهما على خلق الحركة فيه بدلا عن السكون وبالعكس ، فان لم يقدر كان عاجزاً وإن قدر فنسوق الدلالة إلى أن نقول إذا خلق أحدهما فيه حركة امتنع على الثانى خلق السكون فالأول أزال قدرة الثانى وعجزه فلا يكون إلهاً ، وهذان الوجهان يفيدان العجز نظراً إلى قدرتيهما والدلالة الأولى إنما تفيد العجز بالنظر إلى إرادتيهما (وثانى عشرها) أنهما لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقاً بعين معلوم الآخر فوجب تماثل علميهما والذات القابلة لأحد المثلين قابلة للمثل الآخر ، فاختصاص كل واحد منهما بتلك الصفة مع جواز اتصافه بصفة الآخر على البدل يستدعى مخصصاً يخصص كل واحد منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد منهما عبداً فقيراً ناقصاً (وثالث عشرها) أن الشركة عيب ونقص فى الشاهد ، والفردانية والتوحد صفة كمال ، ونرى الملوك يكرهون الشركة فى الملك الحقير المختصر أشد الكراهية ، ونرى أنه كلما كان الملك أعظم كانت النفرة عن الشركة أشد ، فما ظنك بملك الله عز وجل وملكوته فلو أراد أحدهما استخلاص الملك لنفسه ، فان قدر عليه كان المغلوب فقيراً عاجزاً فلايكون إلهاً ، وإن لم يقدر عليه كان فى أشد الغم والكراهية فلا يكون إلهاً (ورابع عشرها) أنا لو قدرنا إلهين لكان إما أن يحتاج كل واحد منهما إلى الآخر أو يستغنى كل واحد منهما عن الآخر أو يحتاج أحدهما إلى الآخر والآخر يستغنى عنه ، فان كان الأول كان كل واحد منهما ناقصاً لأن المحتاج ناقص وإن كان الثانى كان كل واحد منهما مستغنياً عنه ، والمستغنى عنه ناقص ، ألا ترى أن البلد إذا كان له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم إليه ومن غير التفات منهم إليه عد ذلك الرئيس ناقصاً فالإله هو الذى يستغنى به ولا يستغنى عنه ، وإن احتاج أحدهما إلى الآخر من غير عكس

كان المحتاج ناقصاً والمحتاج إليه هو الإله . واعلم أن هذه الوجوه ظنية إقناعية والاعتماد على الوجوه المتقدمة ، أما الدلائل السمعية فمن وجوه : (أحدها) قوله تعالى (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) فالأول هو الفرد السابق ، ولذلك لو قال أول عبد اشتريته فهو حر فلو اشترى أولا عبدين لم يحنث لأن شرط الأول أن يكون فرداً . وهذا ليس بفرد فلو اشترى بعد ذلك واحداً لم يحنث أيضاً لأن شرط الفرد أن يكون سابقاً وهذا ليس بسابق . فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه أولا وجب أن يكون فرداً سابقاً فوجب أن لا يكون له شريك (وثانيها) قوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) فالنص يقتضي أن لا يكون أحد سواه عالما بالغيب ولو كان له شريك لكان عالما بالغيب وهو خلاف النص (وثالثها) أن الله تعالى صرح بكلمة (لا إله إلا هو) في سبعة وثلاثين موضعاً من كتابه وصرح بالوحدانية في مواضع نحو قوله (وإلهكم إله واحد) وقوله (قل هو الله أحد) وكل ذلك صريح في الباب (ورابعها) قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) حكم بهلاك كل ما سواه ، ومن عدم بعد وجوده لا يكون قديماً ، ومن لا يكون قديماً لا يكون إلهاً (وخامسها) قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وهو كقوله (ولعلا بعضهم على بعض) وقوله (إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) (وسادسها) قوله (وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله) وقال في آية أخرى (قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته) (وسابعها) قوله تعالى (قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به) وهذا الحصر يدل على نفي الشريك (وثامنها) قوله تعالى (الله خالق كل شيء) فلو وجد الشريك لم يكن خالقاً فلم يكن فيه فائدة ، واعلم أن كل مسألة لا تتوقف معرفة صدق الرسل عليها فانه يمكن إثباتها بالسمع والوحدانية لا تتوقف معرفة صدق الرسل عليها ، فلا جرم يمكن إثباتها بالدلائل السمعية ، واعلم أن من طعن في دلالة التمانع فسر الآية بأن المراد لو كان في السماء والأرض آلهة تقول بإلهيتها عبدة الأوثان لزم فساد العالم لأنها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم قالوا وهذا أولى لأنه تعالى حكى عنهم قوله (أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون) ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب أن يختص الدليل به وبالله التوفيق .

أما قوله تعالى (فسبحان الله رب العرش عما يصفون) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه سبحانه لما أقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده (فسبحان الله رب العرش عما يصفون) أي هو منزه لأجل هذه الأدلة عن وصفهم بأن معه إلهاً ، وهذا تنبيه على أن الإشتغال بالتسبيح إنما ينفع بعد إقامة الدلالة على كونه تعالى منزهاً وعلى أن طريقة التقليد طريقة مهجورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول أي فائدة لقوله (فسبحان الله رب العرش عما يصفون)

ولم لم يكتف بقوله (فسبحان الله عما يصفون) وجوابه أن هذه المناظرة إنما وقعت مع عبدة الأصنام ، إلا أن الدليل الذى ذكره الله تعالى يعم جميع المخالفين ثم إنه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة بعبدة الأصنام ، وهى أنه كيف يجوز للعاقل أن يجعل الجماد الذى لا يعقل ولا يحس شريكا فى الإلهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والأرضين ومدبر الخلائق من النور والظلمة واللوح والقلم والذات والصفات والجماد والنبات وأنواع الحيوانات أجمعين .

أما قوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) فاعلم أنه مشتمل على بحثين : (أحدهما) أن الله تعالى لا يسأل عن شىء من أفعاله ولا يقال له لم فعلت (والثانى) أن الخلائق مسؤلون عن أفعالهم ، أما البحث الأول ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أن عمدة من أثبت لله شريكا ليست إلا طلب اللمية فى أفعال الله تعالى ، وذلك لأن الثنوية والمجوس وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى قالوا رأينا فى العالم خيراً وشراً ولذة وألماً وحياة وموتاً وصحة وسقما وغنى وفقراً ، وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ، ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيراً وشريراً معاً ، فلابد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلا للخير والآخر فاعلا للشر . ويرجع حاصل هذه الشبهة إلى أن مدبر العالم لو كان واحداً لما خص هذا بالحياة والصحة والغنى ، وخص ذلك بالموت والألم والفقر . فيرجع حاصله إلى طلب اللمية فى أفعال الله تعالى . فلما كان مدار أمر القائلين بالشريك على طلب اللمية لا جرم أنه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الأصلية فى الجواب عن شبهة القائلين بالشريك ، لأن الترتيب الجيد فى المناظرة أن يقع الإبتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب ، ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الدلالة على أنه سبحانه (لا يسأل عما يفعل) أما أهل السنة فانهم استدلوا عليه بوجوه : (أحدها) أنه لو كان كل شىء معللا بعلة لكانت علية تلك العلة معللة بعلة أخرى ويلزم التسلسل فلا بد فى قطع التسلسل من الانتهاء إلى ما يكون غنياً عن العلة وأولى الأشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته ، وكما أن ذاته منزهة عن الإفتقار إلى المؤثر والعلة ، وصفاته مبرأة عن الافتقار إلى المبدع والمخصص فكذا فاعليته يجب أن تكون مقدسة عن الاستناد إلى الموجب والمؤثر (وثانيها) أن فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة ، إما أن تكون واجبة أو ممكنة فان كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلا ، وحينئذ يكون موجباً بالذات لا فاعلا بالاختيار ، وإن كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى أيضاً فتفتقر فاعليته لتلك العلة إلى علة أخرى ولزم التسلسل وهو محال (وثالثها) أن علة فاعلية الله تعالى للعالم إن كانت قديمة لزم أن تكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وإن كانت محدثة افتقر إلى علة أخرى ولزم التسلسل (ورابعها) أن من فعل فعلا لغرض ، فإما أن يكون متمكناً من تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة أولا يكون متمكناً

منه . فان كان متمكناً منه كان توسط تلك الواسطة عبثاً وإن لم يكن متمكناً منه كان عاجزاً والعجز على الله تعالى محال ، أما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت أفعالنا معللة بالأغراض ، وكل ذلك فى حق الله تعالى محال (وخامسها) أنه لو كان فعله معللا بغرض لكان ذلك الغرض إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى أو إلى العباد والأول محال لأنه منزه عن النفع والضر ، وإذا بطل ذلك تعين أن الغرض لا بد وأن يكون عائداً إلى العباد ، ولا غرض للعباد إلا حصول اللذات وعدم حصول الآلام ، والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير شىء من الوسائط . وإذا كان كذلك استحال أن يفعل شيئاً لأجل شىء (وسادسها) هو أنه لو فعل فعلا لغرض لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة إليه إما أن يكون على السواء أو لا يكون ، فان كان على السواء استحال أن يكون غرضاً ، وإن لم يكن على السواء لزم كونه تعالى ناقصاً بذاته كاملا بغيره وذلك محال ، فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وإن كان بالنسبة إليه على السواء . أما بالنسبة إلى العباد فالوجود أولى من العدم . قلنا تحصيل تلك الأولوية للعبد وعدم تحصيلها له إما أن يكون بالنسبة إليه على السوية أو لا على السوية ، ويعود التقسيم الأول (وسابعها) وهو أن الموجود إما هو سبحانه أو ملكه وملكه ومن تصرف فى ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك (وثامنها) وهو أن من قال لغيره لم فعلت ذلك ؟ فهذا السؤال إنما يحسن حيث يحتمل أن يقدر السائل على منع المسئول منه عن فعله وذلك من العبد فى حق الله تعالى محال ، فانه لو فعل أى فعل شاء فالعبد كيف يمنعه عن ذلك ؟ إما بأن يهدده بالعقاب والإيلام وذلك على الله تعالى محال ، أو بأن يهدده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة والاتصاف بالسفاهة على مايقوله المعتزلة وذلك أيضاً محال ، لأن استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الحكمة والجلال أمور ذاتية له ، وما ثبت للشىء لذاته يستحيل أن يتبدل لأجل تبدل الصفات العرضية الخارجية ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز أن يقال لله فى أفعاله لم فعلت هذا الفعل ؟ فان كل شىء صنعه ولا علة لصنعه ، وأما المعتزلة فانهم سلموا أنه لا يجوز أن يقال لله لم فعلت هذا الفعل ولكنهم بنوا ذلك على أصل آخر ، وهو أنه تعالى عالم بقبح القبائح ، وعالم بكونه غنياً عنها ، ومن كان كذلك فانه يستحيل أن يفعل القبيح ، وإذا عرفنا ذلك عرفنا إجمالا أن كل مايفعله الله تعالى فهو حكمة وصواب ، وإذا كان كذلك لم يجز للعبد أن يقول لله لم فعلت هذا.

﴿ أما البحث الثانى ﴾ وهو قوله تعالى (وهم يسألون) فهذا يدل على كون المكلفين مسئولين عن أفعالهم وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الكلام فى هذا السؤال إما فى الإمكان العقلى أو فى الوقوع السمعى ، أما الإمكان العقلى فالخلاف فيه مع منكرى التكاليف ، واحتجوا على قولهم بوجوه (أحدها) قالوا التكليف إما أن يتوجه على العبد حال استواء داعيته إلى الفعل والترك ، أو حال رجحان أحدهما على الآخر . والأول محال لأن حال الاستواء يمتنع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون التكليف

بالترجيح تكليفاً بالمحال ، والثانى محال لأن حال الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع والمرجوح ممتنع الوقوع . والتكليف بإيقاع ما يكون واجب الوقوع عبث ، وبإيقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف بما لا يطاق (وثانيها) قالوا كل ماعلم الله وقوعه فهو واجب الوقوع فيكون التكليف به عبثاً ، وكل ماعلم الله تعالى عدمه كان ممتنع الوقوع ، فيكون التكليف به تكليفاً بما لا يطاق (وثالثها) قالوا سؤال العبد ماأن يكون لفائدة أو لا لفائدة فان كان لفائدة فتلك الفائدة إن عادت إلى الله تعالى كان محتاجاً وهو محال ، وإن عادت إلى العبد فهو محال ، لأن سؤاله لما كان سبباً لتوجيه العقاب عليه ، لم يكن هذا نفعاً عائداً إلى العبد بل ضرراً عائداً إليه ، وإن لم يكن فى السؤال فائدة كان عبثاً وهو غير جائز على الحكيم ، بل كان إضراراً وهو غير جائز على الرحيم (والجواب) عنها من وجهين (الأول) أن غرضكم من إيراد هذه الشبهة النافية للتكليف أن تلزمونا نفى التكليف فكأنكم تكلفونا بنفى التكليف وهو متناقض (والثانى) وهو أن مدار كلامكم فى هذه الشبهات على حرف واحد وهو أن التكاليف كلها تكاليف بما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم أن يوجبها على العباد فيرجع حاصل هذه الشبهات إلى أنه يقال له تعالى لم كلفت عبادك ، إلا أنا قد بينا أنه سبحانه (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) فظهر بهذا أن قوله (لا يسأل عما يفعل) كالأصل والقاعدة لقوله (وهم يسألون) فتأمل فى هذه الدقائق العجيبة لتقف على طرف من أسرار علم القرآن ، وأما الوقوع السمعى فلقائل أن يقول إن قوله (وهم يسألون) وإن كان متأكداً بقوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) وبقوله (وقفوهم إنهم مسئولون) إلا أنه يناقضه قوله (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) (والجواب) أن يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والإيجاب إلى مقام آخر دفعاً للتناقض .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قالت المعتزلة فيه وجوه (أحدها) أنه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقبيح لوجب أن يسأل عما يفعل ، بل كان يذم بما حقه الذم ، كما يحمد بما حقه المدح (وثانيها) أنه كان يجب أن لا يسأل عن الأمور إذا كان لا فاعل سواه (وثالثها) أنه كان لا يجوز أن يسألوا عن عملهم إذ لا عمل لهم (ورابعها) أن أعمالهم لا يمكنهم أن يعدلوا عنها من حيث خلقها وأوجدها فيهم (وخامسها) أنه تعالى صرح فى كثير من المواضع بأنه يقبل حجة العباد عليه كقوله (رسلا مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وهذا يقتضى أن لهم عليه الحجة قبل بعثة الرسل ، وقال (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) ونظائر هذه الآيات كثيرة وكلها تدل على أن حجة العبد متوجهة على الله تعالى (وسادسها) قال ثمامة إذا وقف العبد يوم القيامة فيقول الله تعالى ما حملك على معصيتى ؟ فيقول على مذهب الجبر : يارب إنك خلقتنى كافراً وأمرتنى بما لا أقدر عليه وحلت بينى وبينه ، ولا شك أنه على مذهب الجبر يكون صادقاً ، وقال الله تعالى (هذا يوم ينفع

الصادقين صدقهم) فوجب أن ينفعه هذا الكلام فقيل له ، ومن يدعه يقول هذا الكلام أو يحتج ؟ فقال ثمامة : أليس إذا منعه الله الكلام والحجة فقد علم أنه منعه مما لو لم يمنعه منه لانقطع فى يده ، وهذا نهاية الانقطاع (والجواب) عن هذه الوجوه أنها معارضة بمسألة الداعى ومسألة العلم ثم بالوجوه الثمانية التى بينا فيها أنه يستحيل طلب لمية أفعال الله تعالى وأحكامه .

وأما قوله تعالى (أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم) فاعلم أنه سبحانه كرر قوله (أم اتخذوا من دونه آلهة) استعظاماً لكفرهم أى وصفتم الله بأن له شريكا فهاتوا برهانكم على ذلك ، أما من جهة العقل . أو من جهة النقل فانه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد أولا وقرر الأصل الذى عليه تخرج شبهات القائلين بالتثنيه ثانياً ، أخذ يطالبهم بذكر شبهتهم ثالثاً .

أما قوله تعالى (هذا ذكر من معى وذكر من قبلى) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تفسيره وفيه أقوال (أحدها) ، (هذا ذكر من معى) أى هذا هو الكتاب المنزل على من معى (وهذا ذكر من قبلى) أى الكتاب المنزل على من تقدمنى من الأنبياء وهو التوراة والإنجيل والزبور والصحف ، وليس فى شىء منها أنى أذنت بأن تتخذوا إلهاً من دونى بل ليس فيها إلا (أنى أنا الله لا إله إلا أنا) كما قال بعد هذا (وما أرسلنا من قبلك من رسول الا يوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) وهذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج (والثانى) وهو قول سعيد ابن جبير وقتادة ومقاتل والسدى أن قوله (وذكر من قبلى) صفة للقرآن فانه كما يشتمل على أحوال هذه الأمة فكذا يشتمل على أحوال الأمم الماضية (الثالث) ما ذكره القفال وهو أن المعنى قل لهم هذا الكتاب الذى جئتكم به قد اشتمل على بيان أحوال من معى من المخالفين والموافقين وعلى بيان أحوال من قبلى من المخالفين والموافقين فاختاروا لأنفسكم ، كأن الغرض منه التهديد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف قرىء (هذا ذكر من معى وذكر من قبلى) بالتنوين ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله (أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما) وهو الأصل والإضافة من اضافة المصدر إلى المفعول كقوله (غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون) وقرىء : من معى ومن قبلى ، بكسر ميم من على ترك الإضافة فى هذه القراءة وإدخال الجار على مع غريب والعذر فيه أنه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فدخل من عليه كما يدخل على إخواته وقرىء : ذكر معى وذكر قبلى .

وأما قوله (بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد وطالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين أنه لا دليل لهم البتة عليه لا من جهة العقل ولا من جهة السمع ، ذكر بعده أن وقوعهم فى هذا المذهب الباطل ليس لأجل دليل ساقهم إليه ، بل ذلك لأن عندهم ما هو أصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم ، ثم ترتب على عدم العلم الإعراض عن استماع الحق وطلبه .

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٢٩﴾

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال صاحب الكشاف قرىء (الحق) بالرفع على توسط التوكيد بين السبب والمسبب ، والمعنى أن إعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل .

أما قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) فاعلم أن يوحى ونوحى قراءتان مشهورتان ، وهذه الآية مقررة لما سبقها من آيات التوحيد .

قوله تعالى : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ، ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزى الظالمين ﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بين بالدلائل الباهرة كونه منزهاً عن الشريك والضد والند أردف ذلك ببراءته عن اتخاذ الولد فقال (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً) نزلت فى خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله وأضافوا إلى ذلك أنه تعالى صاهر الجن على ما حكى الله تعالى عنهم فقال (وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً) ثم إنه سبحانه وتعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لأن الولد لابد وأن يكون شبيهاً بالوالد فلو كان لله ولد لأشبهه من بعض الوجوه ، ثم لابد وأن يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيقع التركيب فى ذات الله سبحانه وتعالى وكل مركب ممكن ، فاتخاذه للولد يدل على كونه ممكناً غير واجب . وذلك يخرجه عن حد الإلهية ويدخله فى حد العبودية ، ولذلك نزه نفسه عنه .

أما قوله (بل عباد مكرمون) فاعلم أنه سبحانه لما نزه نفسه عن الولد أخبر عنهم بأنهم عباد والعبودية تنافى الولادة إلا أنهم مكرمون مفضلون على سائر العباد وقرىء (مكرمون ، لا يسبقونه) من سابقته فسبقته أسبقه . والمعنى أنهم يتبعونه فى قوله ولا يقولون شيئاً حتى يقوله فلا يسبق قولهم قوله ، وكما أن قولهم تابع لقوله فعملهم أيضاً كذلك مبنى على أمره لا يعملون عملا مالم يؤمروا به

ثم إنه سبحانه ذكر ما يجرى مجرى السبب لهذه الطاعة فقال (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) والمعنى أنهم لما علموا كونه سبحانه عالماً بجميع المعلومات علموا كونه عالماً بظواهرهم وبواطنهم ، فكان ذلك داعياً لهم إلى نهاية الخضوع وكمال العبودية . وذكر

المفسرون فيه وجوهاً (أحدها) قال ابن عباس يعلم ما قدموا وما أخروا من أعمالهم (وثانيها) مابين أيديهم الآخرة وماخلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك (وثالثها) قال مقاتل يعلم ما كان قبل أن يخلقهم وما يكون بعد خلقهم . وحقيقة المعنى أنهم يتقلبون تحت قدرته فى ملكوته وهو محيط بهم ، وإذا كانت هذه حالتهم فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدى الله تعالى فيشفعون لمن لم يأذن الله تعالى له . ثم كشف عن هذا المعنى فقال (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) أى لمن هو عند الله مرضى (وهم من خشيته مشفقون) أى من خشيتهم منه ، فأضيف المصدر إلى المفعول ومشفقون خائفون ولا يأمنون مكره وعن رسول الله ﷺ «أنه رأى جبريل عليه السلام ليلة المعراج ساقطاً كالحلس من خشية الله تعالى » ونظيره قوله تعالى (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن) .

أما قوله تعالى (ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) فالمعنى أن كل من يقول من الملائكة ذلك القول فانا نجازى ذلك القائل بهذا الجزاء ، وهذا لايدل على أنهم قالوا ذلك أو ما قالوه وهو قريب من قوله تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الصفات تدل على العبودية وتنافى الولادة لوجوه (أحدها) أنهم لما بالغوا فى الطاعة إلى حيث لا يقولون قولا ولا يعملون عملا إلا بأمره فهذه صفات للعبيد لا صفات الأولاد (وثانيها) أنه سبحانه لما كان عالماً بأسرار الملائكة وهم لا يعلمون أسرار الله تعالى وجب أن يكون الإله المستحق للعبادة هو لا هؤلاء الملائكة وهذه الدلالة هى نفس ما ذكره عيسى عليه السلام فى قوله (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك) (وثالثها) أنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى ومن يكن إلهاً أو ولداً للاله لا يكون كذلك (ورابعها) أنهم على نهاية الإشفاق والوجل وذلك ليس إلا من صفات العبيد (وخامسها) نبه تعالى بقوله (ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) على أن حالهم حال سائر العبيد المكلفين فى الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم آلهة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتجت المعتزلة بقوله تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) على أن الشفاعة فى الآخرة لا تكون لأهل الكبائر لأنه لا يقال فى أهل الكبائر إن الله يرتضيهم (والجواب) قال ابن عباس رضى الله عنهما والضحاك (إلا لمن ارتضى) أى لمن قال لا إله إلا الله . واعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا فى إثبات الشفاعة لأهل الكبائر وتقريره هو أن من قال لا إله إلا الله فقد ارتضاه تعالى فى ذلك ومتى صدق عليه أنه ارتضاه الله تعالى فى ذلك فقد صدق عليه أنه ارتضاه الله لأن المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من أجزائه ، وإذا ثبت أن الله قد ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الآية فثبت بالتقرير الذى ذكرناه أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على ما قرره ابن عباس رضى الله عنهما .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية تدل على أمور ثلاثة : (أحدها) تدل على كون الملائكة مكلفين

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾

من حيث قال (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) (وهم من خشيته مشفقون) ومن حيث الوعيد (وثانيها) تدل أيضاً على أن الملائكة معصومون لأنه قال (وهم بأمره يعملون) (وثالثها) قال القاضي عبد الجبار قوله (كذلك نجزى الظالمين) يدل على أن كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة به وذلك يوجب القطع على أنه تعالى لا يغفر لأهل الكبائر فى الآخرة (والجواب) أقصى ما فى الباب أن هذا العموم مشعر بالوعيد وهو معارض بعمومات الوعيد .

قوله تعالى : ﴿ أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حى أفلا يؤمنون ، وجعلنا فى الأرض رواسى أن تميد بهم وجعلنا فيها فجاجاً سبلا لعلهم يهتدون ، وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم عن آياتها معرضون . وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى شرع الآن فى الدلائل الدالة على وجود الصانع ، وهذه الدلائل أيضاً دالة على كونه منزهاً عن الشريك ، لأنها دالة على حصول الترتيب العجيب فى العالم ، ووجود الإلهين يقتضى وقوع الفساد . فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد فتكون كالتوكيد لما تقدم . وفيها أيضاً رد على عبدة الأوثان من حيث إن الإله القادر على مثل هذه المخلوقات الشريفة كيف يجوز فى العقل أن يعدل عن عبادته إلى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع . فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ، واعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر ههنا ستة أنواع من الدلائل :

﴿ النوع الأول ﴾ قوله (أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ ابن كثير ألم ير بغير الواو والباقون بالواو وإدخال الواو يدل على العطف لهذا القول على أمر تقدمه . قال صاحب الكشاف قرىء رتقا بفتح التاء ، وكلاهما فى معنى

المفعول كالخلق والنفض أى كانتا مرتوقتين ، فان قلت الرتق صالح أن يقع موقع مرتوقتين لأنه مصدر فما بال الرتق ؟ قلت هو على تقدير موصوف أى كانتا شيئاً رتقاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول المراد من الرؤية فى قوله تعالى (أو لم ير الذين كفروا) ، إما الرؤية . وإما العلم والأول مشكل ، أما أولا فلأن القوم ما رأوهما كذلك البتة ، وأما ثانياً فلقوله سبحانه وتعالى (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض) ، وأما العلم فمشكل لأن الأجسام قابلة للفتق والرتق فى أنفسها ، فالحكم عليها بالرتق أولا وبالفتق ثانياً لا سبيل إليه إلا السمع ، والمناظرة مع الكفار الذين ينكرون الرسالة . فكيف يجوز التمسك بمثل هذا الاستدلال (والجواب) المراد من الرؤية هو العلم وما ذكروه من السؤال فدفعه من وجوه : (أحدها) أنا نثبت نبوة محمد ﷺ بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ثم نجعله دليلا على حصول النظام فى العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يؤكد الدلالة المذكورة فى التوحيد (وثانيا) أن يحمل الرتق والفتق على إمكان الرتق والفتق والعقل ، يدل عليه لأن الأجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق أو بالعكس يستدعى مخصصاً (وثالثها) أن اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فانه جاء فى التوراة إن الله تعالى خلق جوهرة ، ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ، ثم خلق السموات والأرض منها وفتق بينها ، وكان بين عبدة الأوثان وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك فى عداوة محمد ﷺ فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة بناء على أنهم يقبلون قول اليهود فى ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال كانتا رتقاً ولم يقل كن رتقاً لأن السموات لفظ الجمع والمراد به الواحد الدال على الجنس ، قال الأخفش السموات نوع والأرض نوع ، ومثله (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) ومن ذلك قولهم أصلحنا بين القومين ، ومرت بنا غنمان أسودان ، لأن هذا القطيع غنم وذلك غنم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الرتق فى اللغة السد يقال رتقت الشىء فارتتق والفتق الفصل بين الشيئين الملتصقين قال الزجاج الرتق مصدر والمعنى كانتا ذواتى رتق ، قال المفضل : إنما لم يقل كانتا رتقين كقوله (وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام) لأن كل واحد جسد كذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلف المفسرون فى المراد من الرتق والفتق على أقوال : أحدها وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهم أن المعنى كانتا شيئاً واحداً ملتزقتين ففصل الله بينهما ورفع السماء إلى حيث هى وأقر الأرض وهذا القول يوجب أن خلق الأرض مقدم على خلق السماء لأنه تعالى لما فصل بينهما ترك الأرض حيث هى وأصعد الأجزاء السماوية قال كعب خلق الله السموات والأرض ملتصقتين ثم خلق ريحاً توسطتهما ففتقهما بها (وثانيها) وهو قول أبى صالح ومجاهد أن المعنى كانت السموات مرتتقة فجعلت سبع سموات

وكذلك الأرضون (وثالثها) وهو قول ابن عباس والحسن وأكثر المفسرين أن السموات والأرض كانتا رتقاً بالاستواء والصلابة ففتق الله السماء بالمطر والأرض بالنبات والشجر ، ونظيره قوله تعالى (والسماء ذات الرجع والأرض ذات الصدع) ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك (وجعلنا من الماء كل شيء حي) وذلك لا يليق إلا وللماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك إلا إذا كان المراد ماذكرنا . فإن قيل هذا الوجه مرجوح لأن المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا ، قلنا إنما أطلق عليه لفظ الجمع ، لأن كل قطعة منها سماء ، كما يقال : ثوب أخلاق وبرمة أعشار . واعلم أن على هذا التأويل يجوز حمل الرؤية على الإبصار (ورابعها) قول أبي مسلم الأصفهاني يجوز أن يراد بالفتق الإيجاد والإظهار كقوله (فاطر السموات والأرض) وكقوله (قال بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن) فأخبر عن الإيجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الإيجاد بلفظ الرتق . أقول وتحقيقه أن العدم نفي محض ، فليس فيه ذوات مميزة وأعيان متباينة ، بل كأنه أمر واحد متصل متشابه ، فاذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكون يتميز بعضها عن بعض وينفصل بعضها عن بعض ، فبهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازاً عن العدم والفتق عن الوجود (وخامسها) أن الليل سابق على النهار ، لقوله تعالى (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) وكانت السموات والأرض مظلمة أولا ففتقهما الله تعالى بإظهار النهار المبصر ، فإن قيل فأي الأقاويل أليق بالظاهر ؟ قلنا الظاهر يقتضي أن السماء على ماهي عليه ، والأرض على ما هي عليه كانتا رتقاً ، ولا يجوز كونهما كذلك إلا وهما موجودان ، والرتق ضد الفتق فاذا كان الفتق هو المفارقة فالرتق يجب أن يكون هو الملازمة ، وبهذا الطريق صار الوجه الرابع والخامس مرجوحاً ، ويصير الوجه الأول أولى الوجوه ويتلوه الوجه الثاني . وهو أن كل واحد منهما كان رتقاً ففتقهما بأن جعل كل واحد منهما سبعاً ، ويتلوه الثالث وهو أنهما كانا صلبين من غير فطور وفرج ، ففتقهما لينزل المطر من السماء ، ويظهر النبات على الأرض .

﴿ المسألة السادسة ﴾ دلالة هذه الوجوه على إثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة ، لأن أحداً لا يقدر على مثل ذلك ، والأقرب أنه سبحانه خلقهما رتقاً لما فيه من المصلحة للملائكة ، ثم لما أسكن الله الأرض أهلها جعلهما فتقاً لما فيه من منافع العباد .

﴿ النوع الثاني من الدلائل ﴾ قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف قوله : وجعلنا لا يخلو إما أن يتعدى إلى واحد أو اثنين ، فإن تعدى إلى واحد فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله (والله خلق كل دابة من ماء) أو كأنما خلقناه من الماء لفرط احتياجه إليه وحبه له وقلة صبره عنه كقوله (خلق الإنسان من عجل) وإن تعدى إلى اثنين فالمعنى صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لابد له منه ومن هذا نحو من

فى قوله عليه السلام « ماأنا من دد ولا الدد منى » وقرىء حياً وهو المفعول الثانى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول كيف قال وخلقنا من الماء كل حيوان ، وقد قال (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) وجاء فى الأخبار أن الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال تعالى فى حق عيسى عليه السلام (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذنى فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذنى) وقال فى حق آدم (خلقه من تراب) (والجواب) اللفظ وإن كان عاماً إلا أن القرينة المخصصة قائمة ، فان الدليل لابد وأن يكون مشاهداً محسوسا ليكون أقرب إلى المقصود ، وبهذا الطريق تخرج عنه الملائكة والجن وآدم وقصة عيسى عليهم السلام ، لأن الكفار لم يروا شيئاً من ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف المفسرون فقال بعضهم المراد من قوله (كل شىء حى) الحيوان فقط ، وقال آخرون بل يدخل فيه النبات والشجر لأنه من الماء صار نامياً وصار فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر ، وهذا القول أليق بالمعنى المقصود ، كأنه تعالى قال (ففتقنا السماء) لإنزال المطر وجعلنا منه كل شىء فى الأرض من النبات وغيره حياً ، حجة القول الأول أن النبات لا يسمى حياً ، قلنا لانسلم والدليل عليه قوله تعالى (كيف يحيى الأرض بعد موتها) أما قوله تعالى (أفلا يؤمنون) فالمراد أفلا يؤمنون بأن يتدبروا هذه الأدلة فيعلموا بها الخالق الذى لا يشبه غيره ويتركوا طريقة الشرك .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله تعالى (وجعلنا فى الأرض رواسى أن تميد بهم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن تميد بهم كراهة أن تميد بهم أو لئلا تميد بهم فحذف لا واللام الأولى وإنما جاز حذف لا لعدم الالتباس كما ترى ذلك فى قوله (لئلا يعلم أهل الكتاب) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرواسى الجبال ، والراسئ هو الداخل فى الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن الأرض بسطت على الماء فكانت تتكفؤ باهلها كما تتكفؤ السفينة ، لأنها بسطت على الماء فأرساها الله تعالى بالجبال الثقال .

﴿ النوع الرابع ﴾ قوله تعالى (وجعلنا فيها فجاجاً سبلا لعلهم يهتدون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف الفج الطريق الواسع ، فان قلت فى الفجاج معنى الوصف فمالها قدمت على السبل ولم تؤخر كما فى قوله تعالى (لتسلكوا منها سبلا فجاجاً) قلت لم تقدم وهى صفة ، ولكنها جعلت حالا كقوله : لعزة موحشاً طلل قديم

والفرق من جهة المعنى أن قوله سبلا فجاجاً ، إعلام بأنه سبحانه جعل فيها طرقاً واسعة ، وأما قوله (فجاجاً سبلا) فهو إعلام بأنه سبحانه حين خلقها جعلها على تلك الصفة ، فهذه الآية بيان لما أبهم فى الآية الأولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى قوله فيها قولان (أحدهما) أنها عائدة إلى الجبال ، أى وجعلنا فى الجبال التى هى رواسى فجاجا سبلا ، أى طرقاً واسعة وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن عباس وعن ابن عمر قال كانت الجبال منضمة فلما أغرق الله قوم نوح فرقها فجاجاً وجعل فيها طرقاً (الثانى)

أنها عائدة إلى الأرض ، أى وجعلنا فى الأرض فجاجاً وهى المسالك والطرق وهو قول الكلبى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (لعلهم يهتدون) معناه لكى يهتدوا إذ الشك لا يجوز على الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى يهتدون قولان (الأول) ليهتدوا إلى البلاد (والثانى) ليهتدوا إلى وحدانية الله تعالى بالاستدلال ، قالت المعتزلة وهذا التأويل يدل على أنه تعالى أراد من جميع المكلفين الاهتداء . والكلام عليه قد تقدم ، وفيه قول ثالث وهو أن الإهتداء إلى البلاد والاهتداء إلى وحدانية الله تعالى يشتركان فى مفهوم واحد وهو أصل الاهتداء . فيحمل اللفظ على ذلك المشترك وحينئذ تكون الآية متناولة للأمرين ولا يلزم منه كون اللفظ المشترك مستعملا فى مفهوميه معاً .

﴿ النوع الخامس ﴾ قوله تعالى (وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم عن آياتها معرضون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ سمى السماء سقفاً لأنها للأرض كالسقف للبيت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى المحفوظ قولان (أحدهما) أنه محفوظ من الوقوع والسقوط الذين يجرى مثلهما على سائر السقوف كقوله (ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه) وقال (ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره) وقال تعالى (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) وقال (ولا يؤوده حفظهما) . (الثانى) محفوظاً من الشياطين قال تعالى (وحفظناها من كل شيطان رجيم) ثم ههنا قولان (أحدهما أنه محفوظ بالملائكة من الشياطين (والثانى) أنه محفوظ بالنجوم من الشياطين ، والقول الأول أقوى لأن حمل الآيات عليه مما يزيد هذه النعمة عظما لأنه سبحانه كالمتكفل بحفظه وسقوطه على المكلفين بخلاف القول الثانى لأنه لا يخاف على على السماء من استراق سمع الجن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وهم عن آياتها معرضون) معناه عما وضع الله تعالى فيها من الأدلة والعبر فى حركاتها وكيفية حركاتها وجهات حركاتها ومطالعها ومغاربها واتصالات بعضها ببعض وانفصالاتها على الحساب القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرىء عن أيتها على التوحيد والمراد الجنس أى هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدنيوية كالاستضاءة بقمرها والاهتداء بكواكبها ، وحياة الأرض بأمطارها وهم عن كونها آية بينة على وجود الخالق ووحدانيته معرضون .

﴿ النوع السادس ﴾ قوله تعالى (وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسحون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه سبحانه لما قال (وهم عن آياتها معرضون) فصل تلك الآيات ههنا لأنه تعالى لو خلق السماء والأرض ولم يخلق الشمس والقمر ليظهر بهما الليل والنهار ويظهر بهما من المنافع بتعاقب الحر والبرد لم تتكامل نعم الله تعالى على عباده بل إنما يكون

ذلك بسبب حركاتها فى أفلاكها ، فلهذا قال (كل فى فلك يسبحون) وتقريره أن نقول قد ثبت بالأرصاد أن للكواكب حركات مختلفة فمنها حركة تشملها بأسرها آخذة من المشرق الى المغرب وهى حركة الشمس اليومية ، ثم قال جمهور الفلاسفة وأصحاب الهيئة ، وههنا حركة أخرى من المغرب الى المشرق قالوا وهى ظاهرة فى السبعة السيارة خفية فى الثابتة ، واستدلوا عليه بأنا وجدنا الكواكب السيارة كلما كان منها أسرع حركة إذا قارن ماهو أبطأ حركة فانه بعد ذلك يتقدمه نحو المشرق وهذا فى القمر ظاهر جداً فإنه يظهر بعد الإجتماع بيوم أو يومين من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعداً منها إلى أن يقابلها على قريب من نصف الشهر وكل كوكب كان شرقياً منه على طريقته فى ممر البروج يزداد كل ليلة قرباً منه ثم إذا أدركه ستره بطرفه الشرقى وتنكسف تلك الكواكب عنه بطرفه الغربى فعرفنا أن لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب الى المشرق ، وكذلك وجدنا للكواكب الثابتة حركة بطيئة على توالى البروج فعرفنا أن لها حركة من المغرب إلى المشرق . هذا ماقالوه ونحن خالفناهم فيه ، وقلنا إن ذلك محال لأن الشمس مثلا لو كانت متحركة بذاتها من المغرب إلى المشرق حركة بطيئة ولا شك أنها متحركة بسبب الحركة اليومية من المغرب إلى المشرق لزم كون الجرم الواحد متحركا حركتين إلى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لأن الحركة إلى الجهة تقتضى حصول المتحرك فى الجهة المنتقل إليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة إلى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة فى مكانين وهو محال . فان قيل لم لا يجوز أن يقال الشمس حال حركتها إلى الجانب الشرقى تنقطع حركتها إلى الجانب الغربى وبالعكس ، وأيضاً فما ذكرتموه ينتقض بحركة الرحى إلى جانب والنملة التى تكون عليها تتحرك إلى خلاف ذلك الجانب . قلنا أما الأول فلا يستقيم على أصولكم لأن حركات الأفلاك مصونة عن الانقطاع عندكم ، وأما الثانى فهو مثال محتمل وما ذكرناه برهان قاطع فلا يتعارضان ، أما الذى احتجوا به على أن للكواكب حركة من المغرب إلى المشرق فهو ضعيف ، فانه يقال لم لا يجوز أن يقال إن جميع الكواكب متحركة من المشرق إلى المغرب إلا أن بعضها أبطأ من البعض فيتخلف بعضها عن بعض بسبب ذلك التخلف فيظن أنها تتحرك إلى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك الأعظم استدارته من أول اليوم الأول إلى أول اليوم الثانى دورة تامة وفلك الثوابت استدارته من أول اليوم الأول إلى أول اليوم الثانى دورة تامة إلا مقدار ثانية فيظن أن فلك الثوابت تحرك من الجهة الأخرى مقدار ثانية ولا يكون كذلك بل ذلك لأنه تخلف بمقدار ثانية ، وعلى هذا التقدير لجميع الجهات شرقية وأسرعها الحركة اليومية ثم يليها فى السرعة فلك الثوابت ثم يليها زحل وهكذا إلى أن ينتهى إلى فلك القمر فهو أبطأ الأفلاك حركة وهذا الذى قلناه مع مايشهد له البرهان المذكور فهو أقرب إلى ترتيب الوجود ، فان على هذا التقدير تكون نهاية الحركة الفلك المحيط وهو الفلك الأعظم

ونهاية السكون الجرم الذى هو فى غاية البعد وهو الأرض ، ثم إن كل ما كان أقرب إلى الفلك المحيط كان أسرع حركة وما كان منه أبعد كان أبطأ فهذا ما نقوله فى حركات الأفلاك فى أطوالها وأما حركاتها فى عروضها فظاهرة وذلك بسبب اختلاف ميولها إلى الشمال والجنوب . إذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن للكواكب حركة فى الميل لكان التأثير مخصوصاً ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب تخلو عن المنافع الحاصلة منه . وكان الذى يقرب منه متشابه الأحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة ، فان كانت حارة أفنت الرطوبات فأحالتها كلها إلى النارية ، وبالجملة فيكون الموضع المحاذى لممر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية أخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية أخرى فيكون فى موضع شتاء دائم ويكون فيه الهواء والعجاجة وفى موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفى موضع آخر ربيع أو خريف لايتم فيه النضج ولو لم تكن عودات متتالية ، وكان الكوكب يتحرك بطيئاً لكان الميل قليل المنفعة والتأثير شديد الإفراط ، وكان يعرض قريباً مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت ، وأما إذا كان هناك ميل يحفظ الحركة فى جهة مدة ثم ينتقل إلى جهة أخرى بمقدار الحاجة ويبقى فى كل جهة برهة تم بذلك تأثيره بحيث يبقى مصوناً عن طرفى الإفراط والتفريط . وبالجملة فالعقول لاتقف إلا على القليل من أسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه لايجوز أن يقول (وكل فى فلك يسبحون) إلا ويدخل فى الكلام مع الشمس والقمر النجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل فصارت النجوم وإن لم تكن مذكورة أولا فأنها مذكورة لعود هذا الضمير إليها والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الفلك فى كلام العرب كل شىء دائر وجمعه أفلاك ، واختلف العقلاء فيه فقال بعضهم الفلك ليس بجسم وإنما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك ، وقال الأكثرون بل هى أجسام تدور النجوم عليها . وهذا أقرب إلى ظاهر القرآن ، ثم اختلفوا فى كيفيته فقال بعضهم الفلك موج مكفوف تجرى الشمس والقمر والنجوم فيه ، وقال الكلبى ماء مجموع تجرى فيه الكواكب واحتج بأن السباحة لاتكون إلا فى الماء . قلنا لانسلم فانه يقال فى الفرس الذى يمد يديه فى الجرى سابح ، وقال جمهور الفلاسفة وأصحاب الهيئة إنها أجرام صلبة لاثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والإلتئام والنمو والذبول ، فأما الكلام على الفلاسفة فهو مذكور فى الكتب اللائقة به ، والحق أنه لاسبيل إلى معرفة صفات السموات إلا بالخبر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلف الناس فى حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فانه إما أن يكون الفلك ساكناً والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك فى الماء الراكد . وإما أن يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه أيضاً إما مخالفاً لجهة حركته أو موافقاً لجهته إما

وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَـٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾ وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَـٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ وَهُم بِذِكْرِ ٱلرَّحْمَـٰنِ هُمْ كَـٰفِرُونَ ﴿٣٦﴾

بحركة مساوية لحركة الفلك فى السرعة والبطء أو مخالفة ، وإما أن يكون الفلك متحركا والكوكب ساكناً ، أما الرأى الأول فقالت الفلاسفة إنه باطل لأنه يوجب خرق الأفلاك وهو محال ، وأما الرأى الثانى لحركة الكواكب إن فرضت مخالفة لحركة الفلك فذاك أيضاً يوجب الخرق وإن كانت حركتها إلى جهة الفلك فان كانت مخالفة لها فى السرعة والبطء لزم الانخراق وإن استويا فى الجهة والسرعة والبطء فالخرق أيضاً لازم لأن الكواكب تتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فتبقى حركته الذاتية زائدة فيلزم الخرق فلم يبق إلا القسم الثالث وهو أن يكون الكوكب مغروزاً فى الفلك واقفاً فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب حركة الفلك ، واعلم أن مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الأفلاك وهو باطل بل الحق أن الأقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذى يدل عليه لفظ القرآن أن تكون الأفلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة فى الماء .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال صاحب الكشاف (كل) التنوين فيه عوض عن المضاف إليه أى كلهم فى فلك يسبحون والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ احتج أبو على بن سينا على كون الكواكب أحياء ناطقة بقوله (يسبحون) قال والجمع بالواو والنون لايكون إلا للعقلاء ، وبقوله تعالى (والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) ، (والجواب) إنما جعل واو الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب الكشاف فان قلت الجملة ما محلها قلت النصب على الحال من الشمس والقمر أو لا محل لها لاستئنافها فان قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم يسبحون فى فلك ؟ قلت هذا كقولهم كساهم الأمير حلة وقلدهم سيفاً أى كل واحد منهم .

قوله تعالى : ﴿ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون ، كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون ، وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزواً ، أهذا الذى يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون ﴾

إعلم أنه سبحانه وتعالى لما استدل بالأشياء الستة التى شرحناها فى الفصل المتقدم وكانت تلك الأشياء من أصول النعم الدنيوية أتبعه بما نبه به على أن هذه الدنيا جعلها كذلك لا لتبقى وتدوم أو يبقى فيها من خلقت الدنيا له ، بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان ، ولكى يتوصل بها إلى الآخرة التى هى دار الخلود .

فأما قوله تعالى (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) قال مقاتل أن أناساً كانوا يقولون إن محمداً صلى الله عليه وسلم لايموت فنزلت هذه الآية (وثانيها) كانوا يقدرون أنه سيموت فيشمتون بموته فنفى الله تعالى عنه الشماتة بهذا أى قضى الله تعالى أن لا يخلد فى الدنيا بشراً فلا أنت ولاهم إلا عرضة للموت أفائن مت أنت أيبقى هؤلاء لا وفى معناه قول القائل :

فقل للشامتين بنا أفيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا

(وثالثها) يحتمل أنه لما ظهر أنه عليه السلام خاتم الأنبياء جاز أن يقدر مقدر أنه لايموت إذ لو مات لتغير شرعه فنبه الله تعالى على أن حاله كحال غيره من الأنبياء عليهم السلام فى الموت .

أما قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن هذا العموم مخصوص فانه تعالى نفس لقوله (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم مافى نفسك) مع أن الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهى لاتموت . والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا هذه الأشياء ، وذلك يبطل قول الفلاسفة فى أن الأرواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية لاتموت (والثانى) الذوق ههنا لا يمكن إجراؤه على ظاهره لأن الموت ليس من جنس المطعوم حتى يذاق بل الذوق إدراك خاص فيجوز جعله مجازاً عن أصل الإدراك ، وأما الموت فالمراد منه ههنا مقدماته من الآلام العظيمة لأن الموت قبل دخوله فى الوجود يمتنع إدراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتاً والميت لايدرك شيئاً (والثالث) الإضافة فى ذائقة الموت فى تقدير الانفصال لأنه لما يستقبل كقوله (غير محلى الصيد، وهدياً بالغ الكعبة) .

أما قوله تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الابتلاء لايتحقق إلا مع التكليف ، فالآية دالة على حصول التكليف وتدل على أنه سبحانه وتعالى لم يقتصر بالمكلف على ماأمر ونهى وإن كان فيه صعوبة بل ابتلاه بأمرين : (أحدهما) ماسماه خيراً وهو نعم الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتمكين من المرادات (والثانى) ماسماه شراً وهو المضار الدنيوية من الفقر والآلام وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين ، فبين تعالى أن العبد مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين ، لكى يشكر على المنح ويصبر فى المحن ، فيعظم ثوابه إذا قام بما يلزم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما سمى ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من أعمال العالمين قبل وجودهم

خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ ءَايَٰتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴿٣٧﴾ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن

لأنه فى صورة الاختبار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف (فتنة) مصدر مؤكد لنبلوكم من غير لفظه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ حتجت التناسخية بقوله (وإلينا ترجعون) فإن الرجوع إلى موضع مسبوق بالكون فيه (والجواب) أنه مذكور مجازاً .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المراد من قوله (وإلينا ترجعون) أنهم يرجعون إلى حكمه ومحاسبته ومجازاته ، فبين بذلك بطلان قولهم فى نفى البعث والمعاد ، واستدلت التناسخية بهذه الآية ، وقالوا إن الرجوع إلى موضع مسبوق بالكون فيه ، وقد كنا موجودين قبل دخولنا فى هذا العالم واستدلت المجسمة بأنا أجسام ، فرجوعنا إلى الله تعالى يقتضى كون الله تعالى جسما (والجواب) عنه قد تقدم فى مواضع كثيرة .

أما قوله تعالى (وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزوًا) قال السدى ومقاتل نزلت هذه الآية فى أبى جهل مر به النبى ﷺ وكان أبو سفيان مع أبى جهل ، فقال أبو جهل لأبى سفيان : هذا نبى بنى عبد مناف ، فقال أبو سفيان : وما تنكر أن يكون نبياً فى بنى عبد مناف . فسمع النبى ﷺ قولهما فقال لأبى جهل : « ماأراك تنتهى حتى ينزل بك مانزل بعمك الوليد بن المغيرة ، وأما أنت ياأبا سفيان : فإنما قلت ماقلت حمية » فنزلت هذه الآية ، ثم فسر الله تعالى ذلك بقوله (أهذا الذى يذكر آلهتكم) والذكر يكون بخير وبخلافه ، فاذا دلت الحال على أحدهما أطلق ولم يقيد كقولك للرجل سمعت فلاناً يذكرك ، فان كان الذاكر صديقاً فهو ثناء ، وإن كان عدواً فهو ذم ، ومنه قوله تعالى (سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم) والمعنى أنه يبطل كونها معبودة ويقبح عبادتها .

وأما قوله تعالى (وهم بذكر الرحمن هم كافرون) فالمعنى أنهم يعيبون عليه ذكر آلهتهم التى لاتضر ولا تنفع بالسوء ، مع (أنهم بذكر الرحمن) الذى هو المنعم الخالق المحيى المميت (كافرون) ولا فعل أقبح من ذلك ، فيكون الهزؤ واللعب والذم عليهم يعود من حيث لايشعرون ، ويحتمل أن يراد (بذكر الرحمن) القرآن والكتب ، والمعنى فى أعادتهم أن الأولى إشارة إلى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل ، والثانية إبانة لاختصاصهم به ، وأيضاً فان فى أعادتها تأكيداً وتعظيما لفعلهم

قوله تعالى : ﴿ خلق الإنسان من عجل سأوريكم آياتى فلا تستعجلون ، ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين . لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم

وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٣٩﴾ بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٤٠﴾ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٤١﴾

ولاهم ينصرون ، بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولاهم ينظرون ، ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون ﴾

أما قوله تعالى (خلق الإنسان من عجل) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى المراد من الانسان قولان (أحدهما) أنه النوع (والثانى) أنه شخص معين (أما القول الأول) فتقريره أنهم كانوا يستعجلون عذاب الله تعالى وآياته الملجئة إلى العلم والإقرار (ويقولون متى هذا الوعد) فأراد زجرهم عن ذلك ، فقدم أولا ذم الانسان على إفراط العجلة ثم نهاهم وزجرهم كأنه قال : لا يبعد منكم أن تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك وهو طبعكم وسجيتكم ، فان قيل مقدمة الكلام لابد وأن تكون مناسبة للكلام ، وكون الانسان مخلوقاً من العجل يناسب كونه معذوراً فيه فلم رتب على هذه المقدمة قوله (فلا تستعجلون) قلنا لأن العائق كلما كان أشد ، كانت القدرة على مخالفته أكمل ، فكأنه سبحانه نبه بهذا على أن ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها (أما القول الثانى) وهو أن المراد شخص معين فهذا فيه وجهان (أحدهما) أن المراد آدم عليه السلام ، وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدى والكلبي ومقاتل والضحاك ، وروى ابن جريج وليث بن أبي سليم عن مجاهد قال : خلق الله آدم عليه السلام بعد كل شيء من آخر نهار الجمعة ، فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ أسفله ، قال يارب استعجل خلقي قبل غروب الشمس ، قال ليث . فذلك قوله تعالى (خلق الإنسان من عجل) وعن السدى لما نفخ فيه الروح فدخل فى رأسه عطس ، فقالت له الملائكة : قل الحمد لله . فقال ذلك . فقال الله له : يرحمك ربك . فلما دخل الروح فى عينيه نظر إلى ثمار الجنة ، ولما دخل الروح فى جوفه اشتهى الطعام ، فوثب قبل أن تبلغ الروح رجليه إلى ثمار الجنة . وهذا هو الذى أورث أولاده العجلة ، (وثانيهما) قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عطاء : نزلت هذه الآية فى النضر بن الحرث والمراد بالانسان هو ، واعلم أن القول الأول أولى لأن الغرض ذم القوم ، وذلك لا يحصل إلا إذا حملنا لفظ الانسان على النوع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من المفسرين من أجرى هذه الآية على ظاهرها ومنهم من قلبها ، أما الاولون فلهم فيها أقوال (أحدها) قول المحققين وهو أن قوله (خلق الانسان من عجل) أى خلق

عجولا ، وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذكى : هو نار تشتعل ، والعرب قد تسمى المرء بما يكثر منه فتقول : ماأنت إلا أكل ونوم ، وما هو إلا إقبال وإدبار ، قال الشاعر :

أما إذا ذكرت حتى إذا غفلت فإنما هي إقبال وإدبار

وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى (وكان الانسان عجولا) قال المبرد : (خلق الانسان من عجل) أى من شأنه العجلة كقوله (خلقكم من ضعف) أى ضعفاء (وثانيها) قال أبو عبيد : العجل الطين بلغة حمير وأنشدوا : والنخل ينبت بين الماء والعجل

(وثالثها) قال الأخفش :(من عجل) أى من تعجيل من الأمر وهو قوله كن (ورابعها) من عجل ، أى من ضعف عن الحسن . ما الذين قلبوها فقالوا المعنى : خلق العجل من الانسان ، كقوله (ويوم يعرض الذين كفروا على النار) أى تعرض النار عليهم والقول الأول أقرب إلى الصواب وأبعد الأقوال هذا القلب لأنه إذا أمكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو أولى من أن يحمل على أنه مقلوب ، وأيضاً فإن قوله خلقت العجلة من الإنسان فيه وجوه من المجاز . فما الفائدة فى تغيير النظم الى ما يجرى مجراه فى المجاز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول القوم استعجلوا الوعد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون مستعجلا على الحقيقة . قلنا استعجالهم على هذا الوجه أدخل فى الذم لأنه إذا ذم المرء استعجال الأمر المعلوم فبأن يذم على استعجال مالا يكون معلوماً له كان أولى ، وأيضاً فان استعجالهم بما توعدهم من عقاب الآخرة أو هلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت وهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين فى الحقيقة .

أما قوله تعالى (سأريكم آياتى فلا تستعجلون) فقد اختلفوا فى المراد بالآيات على أقوال : (أحدها) أنها هى الهلاك المعجل فى الدنيا والعذاب فى الآخرة ، ولذلك قال (فلا تستعجلون) أى أنها ستأتى لا محالة فى وقتها (وثانيها) أنها أدلة التوحيد وصدق الرسول (وثالثها) أنها آثار القرون الماضية بالشام واليمن والأول أقرب إلى النظم .

أما قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) فاعلم أن هذا هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله (ويستعجلونك بالعذاب ولو لا أجل مسمى لجاءهم العذاب) فبين تعالى أنهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ، ثم إنه سبحانه ذكر فى رفع هذا الحزن عن قلب رسول الله ﷺ وجهين : (الأول) بأن بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب الشديد فقال : (لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون) قال صاحب الكشاف : جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم أى لو يعلمون الوقت الذى يسألون عنه بقولهم (متى هذا الوعد) وهو وقت صعب شديد تحيط بهم فيه النار من قدام ومن خلف فلا يقدرون على دفعها عن أنفسهم ولا يجدون أيضا ناصراً ينصرهم لقوله تعالى

قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٢﴾ أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ ﴿٤٣﴾ بَلْ مَتَّعْنَا هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ أَفَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٤٤﴾

(فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا) لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم به هو الذى هونه عليهم وإنما حسن حذف الجواب لأن ما تقدم يدل عليه ، وهذا أبلغ ومثله : (ولو يرى الذين ظلموا ، ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا ، ولو أن قرآنا سيرت به الجبال) وإنما خص الوجوه والظهور لأن مس العذاب لهما أعظم موقعاً ولكثرة ما يستعمل ذكرهما فى دفع المضرة عن النفس ثم إنه تعالى لما بين شدة هذا العذاب بين أن وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تأتيهم الساعة بغتة وهم لها غير محتسبين ولا لأمرها مستعدين فتبهتهم أى تدعهم حائرين واقفين لا يستطيعون حيلة فى ردها ولا عما يأتيهم منها مصرفا ولا هم ينظرون أى لا يمهلون لتوبة ولا معذرة ، واعلم أن الله تعالى إنما لم يعلم المكلفين وقت الموت والقيامة لما فيه من المصلحة لأن المرء مع كتمان ذلك أشد حذراً وأقرب إلى التلافى ، ثم إنه سبحانه ذكر (الوجه الثانى) فى دفع الحزن عن قلب رسوله فقال (ولقد استهزىء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ماكانوا به يستهزءون) والمعنى (ولقد استهزىء برسل من قبلك) يا محمد كما استهزأ بك قومك (فحاق) أى نزل (وأحاط بالذين سخروا منهم ماكانوا به يستهزءون) أى عقوبة استهزائهم وحاق وحق بمعنى كزال وزل وفى هذا تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم ، والمعنى فكذلك يحيق بهؤلاء وبال استهزائهم .

قوله تعالى : ﴿ قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون ، أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن الكفار فى الآخرة لا يكفون عن وجوههم النار بسائر ما وصفهم به أتبعه بأنهم فى الدنيا أيضاً لولا أن الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا فى السلامة فقال لرسوله قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزءون ويغترون بما هم عليه (من يكلؤكم بالليل والنهار) وهذا كقول الرجل لمن حصل فى قبضته ولا مخلص له منه إلى أين مفرك منى هل لك محيص عنى ؟ والكالىء الحافظ

وأما قوله (من الرحمن) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى معناه وجوه : (أحدها) (من يكلؤكم من الرحمن) أى مما يقدر على إنزاله بكم من عذاب تستحقونه ، وثانيها) من بأس الله فى الآخرة (وثالثها) من القتل والسبى وسائر ما أباحه الله لكفرهم فبين سبحانه أنه لاحافظ لهم ولا دافع عن هذه الأمور لو أنزلها بهم ولولا تفضله بحفظهم لما عاشوا ولما متعوا بالدنيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما خص ههنا إسم الرحمن بالذكر تلقيناً للجواب حتى يقول العاقل أنت الكالىء يا إلهنا لكل الخلائق برحمتك ، كما فى قوله (ماغرك بربك الكريم) إنما خص إسم الكريم بالذكر تلقيناً للجواب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما ذكر الليل والنهار لأن لكل واحد من الوقتين آفات تختص به والمعنى من يحفظكم بالليل إذا نمتم وبالنهار إذا تصرفتم فى معايشكم .

أما قوله (بل هم عن ذكر ربهم معرضون) فالمعنى أنه تعالى مع إنعامه عليهم ليلا ونهاراً بالحفظ والحراسة فهم عن ذكر ربهم الذى هو الدلائل العقلية والنقلية ولطائف القرآن معرضون فلا يتأملون فى شىء منها ليعرفوا أنه لا كالىء لهم سواه ويتركون عبادة الأصنام التى لاحظ لها فى حفظهم ولا فى الإنعام عليهم .

أما قوله تعالى (أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا لايستطيعون نصر أنفسهم ولاهم منا يصحبون) فاعلم أن الميم صلة يعنى ألهم آلهة تكلؤهم من دوننا ، والتقدير ألهم آلهة من تمنعهم . وتم الكلام ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال (لا يستطيعون نصر أنفسهم) وهذا خبر مبتدأ محذوف أى فهذه الآلهة لاتستطيع حماية أنفسها عن الآفات ، وحماية النفس أولى من حماية الغير . فإذا لم تقدر على حماية نفسها فكيف تقدر على حماية غيرها ، وفى قوله (ولاهم منا يصحبون) قولان : (الأول) قال المازنى أصحبت الرجل إذا منعته فقوله (ولاهم منا يصحبون) من ذلك لا من الصحبة (الثانى) أن الصحبة ههنا بمعنى النصرة والمعونة وكلها سواء فى المعنى يقال صحبك الله ونصرك الله ويقال للمسافر فى صحبة الله وفى حفظ الله فالمعنى ولاهم منا فى نصرة ولا إعانة . والحاصل أن من لا يكون قادراً على دفع الآفات ولا يكون مصحوباً من الله بالإعانة ، كيف يقدر على شىء ثم بين سبحانه تفضله عليهم مع كل ذلك بقوله (بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر) يعنى ما حملهم على الإعراض إلا الإغترار بطول المهلة ، يعنى طالت أعمارهم فى الغفلة فنسوا عهدنا وجهلوا موقع مواقع نعمتنا واغتروا بذلك .

أما قوله تعالى (أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها) فالمعنى أفلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون بالعذاب آثار قدرتنا فى إتيان الأرض من جوانبها نأخذ الواحد بعد الواحد ونفتح البلاد والقرى مما حول مكة ونزيدها فى ملك محمد ﷺ ونميت رؤساء المشركين الممتعين بالدنيا

قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ ﴿٤٥﴾ وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٤٦﴾ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾ بنا حاسبين «٤٧»

وننقص من الشرك بإهلاك أهله أما كان لهم فى ذلك عبرة فيؤمنوا برسول الله ﷺ ويعلموا أنهم لا يقدرون على الامتناع من الله وإرادته فيهم ولا يقدرون على مغالبته ثم قال (أفهم الغالبون) أى فهؤلاء هم الغالبون أم نحن وهو استفهام بمعنى التقرير والتقريع والمعنى بل نحن الغالبون وهم المغلوبون وقد مضى الكلام فى هذه الآية فى سورة الرعد . وفى تفسير النقصان وجوه (أحدها) قال ابن عباس ومقاتل والكلبي رضى الله عنهم ننقصها بفتح البلدان (وثانيها) قال ابن عباس فى رواية أخرى يريد نقصان أهلها وبركتها (وثالثها) قال عكرمة تخريب القرى عند موت أهلها (ورابعها) بموت العلماء وهذه الرواية إن صحت عن رسول الله ﷺ فلا يعدل عنها وإلا فالأظهر من الأقاويل ما يتعلق بالغلبة فلذلك قال (أفهم الغالبون) والذى يليق بذلك أنه ينقصها عنهم ويزيدها فى بلاد الإسلام ، قال القفال نزلت هذه الآية فى كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء فبين تعالى أن كل ذلك من العبر التى لو استعملوا عقلهم فيها لأعرضوا عن جهلهم .

قوله تعالى : ﴿ قل إنما أنذركم بالوحى ولا يسمع الصم الدعاء إذا ما ينذرون . ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إنا كنا ظالمين . ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ﴾

اعلم أنه سبحانه لما كرر فى القرآن الأدلة وبالغ فى التنبيه عليها على ما تقدم أتبعه بقوله (قل إنما أنذركم بالوحى) أى بالقرآن الذى هو كلام ربكم فلا تظنوا أن ذلك من قبلى بل الله آتيكم به وأمرنى بإنذاركم فاذا قمت بما ألزمنى ربى فلم يقع منكم القبول والإجابة فالوبال عليكم يعود ، ومثلهم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من إنذاره مع كثرته وتواليه بالصم الذين لا يسمعون أصلا إذ الغرض بالإنذار ليس السماع بل التمسك به فى إقدام على واجب وتحرز عن محرم ومعرفة بالحق . فاذا لم يحصل هذا الغرض صار كأنه لم يسمع . قال صاحب الكشاف قرىء ولا تسمع الصم الدعاء بالتاء والياء أى لا تسمع أنت أولا يسمع رسول الله أولا يسمع الصم من أسمع ، فان قلت الصم لا تسمع دعاء البشر كما لا يسمعون دعاء المنذر . فكيف قال إذا ما ينذرون ؟ قلت اللام فى الصم

إشارة إلى هؤلاء المنذرين كائنة للعهد لا للجنس ، والأصل ولا يسمعون الدعاء إذا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على تصامهم وسدهم أسماعهم إذا أنذروا أى هم على هذه الصفة من الجراءة والجسارة على التصام عن آيات الانذار .ثم بين تعالى أن حالهم سيتغير إلى أن يصيروا بحيث إذا شاهدوا اليسير مما أنذروا به فعنده يسمعون ويعتذرون ويعترفون حين لا ينتفعون وهذا هو المراد بقوله (ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إنا كنا ظالمين) وأصل النفح من الريح اللينة والمعنى ولئن مسهم شيء قليل من عذاب الله كالرائحة من الشيء دون جسمه لتنادوا بالويل واعترفوا على أنفسهم بالظلم . قال صاحب الكشاف فى المس والنفحة ثلاث مبالغات لفظ المس وما فى النفح من معنى القلة والنزارة يقال نفحته الدابة وهو رمح يسير ونفحه بعطية رضخه ، ولفظ المرة .ثم بين سبحانه وتعالى أن جميع ماينزل بهم فى الآخرة لا يكون إلا عدلا فهم وإن ظلموا أنفسهم فى الدنيا فلن يظلموا فى الآخرة وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى (ونضع الموازين القسط) وصفها الله تعالى بذلك لأن الميزان قد يكون مستقيما وقد يكون بخلافه ، فبين أن تلك الموازين تجرى على حد العدل والقسط ، وأكد ذلك بقوله (فلا تظلم نفس شيئاً) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى وضعها إحضارها قال الفراء القسط صفة الموازين وإن كان موحداً وهو كقولك للقوم أنتم عدل ، وقال الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط وقوله (ليوم القيامة) قال الفراء فى يوم القيامة وقيل لأهل يوم القيامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى وضع الموازين قولان (أحدهما) قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل ويروى مثله عن قتادة والضحاك والمعنى بالوزن القسط بينهم فى الأعمال فمن أحاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه يعنى أن حسناته تذهب بسيئاته ومن أحاطت سيئاته بحسناته (فقد خفت موازينه) أى أن سيئاته تذهب بحسناته ، حكاه ابن جرير هكذا عن ابن عباس رضى الله عنهما (الثانى) وهو قول أئمة السلف أنه سبحانه يضع الموازين الحقيقية فتوزن بها الأعمال ،وعن الحسن هو ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه السلام ويروى « أن داود عليه السلام سأل ربه أن يريه الميزان فلما رآه غشى عليه ، فلما أفاق قال يا إلهى من الذى يقدر أن يملأ كفته حسنات ، فقال يا داود إنى إذا رضيت عن عبدى ملأتها بتمرة» ثم على هذا القول فى كيفية وزن الأعمال طريقان (أحدهما) أن توزن صحائف الأعمال (والثانى) يجعل فى كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفى كفة السيئات جواهر سود مظلمة فان قيل أهل القيامة إما أن يكونوا عالمين بكونه سبحانه وتعالى عادلا غير ظالم أو لا يعلمون ذلك . فان علموا ذلك كان مجرد حكمه كافياً فى معرفة أن الغالب هو الحسنات أو السيئات فلا يكون فى وضع الميزان فائدة البتة ، وإن لم يعلموا لم تحصل الفائدة فى وزن الصحائف لاحتمال أنه سبحانه جعل إحدى الصحيفتين أثقل أو أخف ظلماً فثبت أن وضع الميزان على كلا التقديرين خال عن الفائدة . وجوابه على قولنا قوله تعالى (لا يسأل

عما يفعل وهم يسألون) وأيضاً ففيه ظهور حال الولى من العدو فى مجمع الخلائق ، فيكون لأحد القبيلين فى ذلك أعظم السرور وللآخر أعظم الغم ، ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف وغيره . إذا ثبت هذا فنقول : الدليل على وجود الموازين الحقيقية أن حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز من غير ضرورة غير جائز ، لا سيما وقد جاءت الأحاديث الكثيرة بالأسانيد الصحيحة فى هذا الباب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال قوم إن هذه الآية يناقضها قوله تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً) (والجواب) أنه لا يكرمهم ولا يعظمهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما جمع الموازين لكثرة من توزن أعمالهم وهو جمع تفخيم ، ويجوز أن يرجع إلى الموزونات .

أما قوله تعالى (وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها) فالمعنى أنه لا ينقص من إحسان محسن ولا يزاد فى إساءة مسىء ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء (مثقال حبة) على كان التامة كقوله تعالى (وإن كان ذو عسرة) وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما (آتينا بها) وهى مفاعلة من الإتيان بمعنى المجازاة والمكافأة لأنهم أتوه بالأعمال وأتاهم بالجزاء ، وقرأ حميد أثبنا بها من الثواب ، وفى حرف أبى جئنا بها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لم أنث ضمير المثقال ؟ قلنا لاضافته إلى الحبة كقولهم ذهبت بعض أصابعه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ زعم الجبائى أن من استحق مائة جزء من العقاب فأتى بطاعة يستحق بها خمسين جزءاً من الثواب فهذا الأقل ينحبط بالأكثر ويبقى الأكثر كما كان . واعلم أن هذه الآية تبطل قوله لأن الله تعالى تمدح بأن اليسير من الطاعة لا يسقط ولو كان الأمر كما قال الجبائى لسقطت الطاعة من غير فائدة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة قوله (فلا تظلم نفس شيئاً) فيه دلالة على أن مثل ذلك لو ابتدأه الله تعالى لكان قد ظلم ، فدل هذا الوجه على أنه تعالى لا يعذب من لا يستحق ولا يفعل المضار فى الدنيا إلا للمنافع والمصالح (والجواب) الظلم هو التصرف فى ملك الغير وذلك فى حق الله تعالى محال لأنه المالك المطلق ، ثم الذى يدل على استحالة الظلم عليه عقلا أن الظلم عند الخصم مستلزم للجهل أو الحاجة المحالين على الله تعالى ومستلزم المحال محال ، فالظلم على الله تعالى محال . وأيضاً فان الظالم سفيه خارج عن الإلهية فلوصح منه الظلم لصح خروجه عن الإلهية ، فحينئذ يكون كونه إلها من الجائزات لا من الواجبات ، وذلك يقدح فى إلهيته .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إن قيل الحبة أعظم من الخردلة ، فكيف قال حبة من خردل ؟ قلنا : الوجه فيه أن تفرض الخردلة كالدينار ثم تعتبر الحبة من ذلك الدينار . والغرض المبالغة فى أن شيئاً من الأعمال صغيراً كان أو كبيراً غير ضائع عند الله تعالى .

أما قوله تعالى (وكفى بنا حاسبين) فالغرض منه التحذير فان المحاسب إذا كان فى العلم بحيث

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿٤٩﴾ وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ ۚ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٠﴾ له منكرون «٥٠»

لا يمكن أن يشتبه عليه شيء ، وفى القدرة بحيث لا يعجز عن شيء ، حقيق بالعاقل أن يكون فى أشد الخوف منه ، ويروى عن الشبلى رحمه الله تعالى أنه رئى فى المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال :

حاسبونا فدققوا ثم منوا فأعتقوا

قوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكراً للمتقين ، الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون ، وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون ﴾

اعلم أنه سبحانه لما تكلم فى دلائل التوحيد والنبوة والمعاد شرع فى قصص الأنبياء عليهم السلام ، تسلية للرسول عليه السلام فيما يناله من قومه وتقوية لقلبه على أداء الرسالة والصبر على كل عارض دونها وذكر ههنا منها قصصاً .

﴿ القصة الأولى ، قصة موسى عليه السلام ﴾

ووجه الإتصال أنه تعالى لما أمر رسوله ﷺ أن يقول (إنما أنذركم بالوحى) أتبعه بأن هذه عادة الله تعالى فى الأنبياء قبله فقال (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين) واختلفوا فى المراد بالفرقان على أقوال (أحدها) أنه هو التوراة ، فكان فرقاناً إذ كان يفرق به بين الحق والباطل ، وكان ضياء إذ كان لغاية وضوحه يتوصل به إلى طرق الهدى وسبل النجاة فى معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع ، وكان ذكرى أى موعظة أو ذكر ما يحتاجون إليه فى دينهم ومصالحهم أو الشرف أما الواو فى قوله (وضياء) فروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قرأ ضياء بغير واو وهو حال من الفرقان ، وأما القراءة المشهورة فالمعنى آتيناهم الفرقان وهو التوراة وآتينا به ضياء وذكرى للمتقين . والمعنى أنه فى نفسه ضياء وذكرى أو آتيناهما بما فيه من الشرائع والمواعظ ضياء وذكرى[1] (القول الثانى) أن المراد من الفرقان ليس التوراة ثم فيه وجوه : (أحدها) عن ابن عباس رضى الله عنهما الفرقان هو النصر الذى أوتى موسى عليه السلام كقوله (وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان) يعنى يوم بدر حين فرق بين الحق وغيره من الأديان الباطلة

(١) رسمت فى الأصل (ذكرى) هكذا بالياء وجاء رسمها فى المصحف (وذكراً) بالتنوين وقد جرى المصنف على تفسيرها بالذكرى لا بالذكر . لهذا فاننا أثبتناها فى الآيات (ذكراً) متابعة لرسم المصحف . وأثبتناها فى التفسير (ذكرى) متابعة للتفسير ، ولعل المفسر رحمه الله جرى على قراءة غير قراءة حفص المشهورة بيننا . والله أعلم وأحكم .

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴿٥٥﴾ اللاعبين «٥٥»

(وثانيها) هو البرهان الذى فرق به دين الحق عن الأديان الباطلة عن ابن زيد (وثالثها) فلق البحر عن الضحاك (ورابعها الخروج عن الشبهات . قال محمد بن كعب واعلم أنه تعالى إنما خصص الذكرى بالمتقين لما فى قوله (هدى للمتقين) أما قوله تعالى (الذين يخشون ربهم بالغيب) فقال صاحب الكشاف محل الذين جر على الوصفية أو نصب على المدح أو رفع عليه وفى معنى الغيب وجوه (أحدها) يخشون عذاب ربهم فيأتمرون بأوامره وينتهون عن نواهيه وإيمانهم بالله غيبي استدلالى ، فالعباد يعملون لله فى الغيب والله لا يغيب عنه شىء عن ابن عباس رضى الله عنهما (وثانيها) يخشون ربهم وهم غائبون عن الآخرة وأحكامها (وثالثها) يخشون ربهم فى الخلوات إذا غابوا عن الناس وهذا هو الأقرب ، والمعنى أن خشيتهم من عقاب الله لازم لقلوبهم إلا أن ذلك مما يظهرونه فى الملا دون الخلا (وهم من) عذاب (الساعة) وسائر ما يجرى فيها من الحساب والسؤال (مشفقون) فيعدلون بسبب ذلك الإشفاق عن معصية الله تعالى . ثم قال وكما أنزلت عليهم الفرقان فكذلك هذا القرآن المنزل عليك وهو معنى قوله (وهذا ذكر مبارك) بركته كثرة منافعه وغزارة علومه وقوله (أفأنتم له منكرون) فالمعنى انه لا إنكار فى إنزاله وفى عجائب ما فيه فقد آتينا موسى وهرون التوراة ، ثم هذا القرآن معجز لاشتماله على النظم العجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الأدلة العقلية وبيان الشرائع ، فمثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف يمكنكم إنكاره .

﴿ القصة الثانية ، [قصة] إبراهيم عليه السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين ، إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون ، قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين ، قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم فى ضلال مبين ، قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين ﴾

إعلم أن قوله تعالى (ولقد آتينا إبراهيم رشده) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الرشد قولان (الأول) أنه النبوة واحتجوا عليه بقوله (وكنا به عالمين) قالوا لأنه تعالى إنما يخص بالنبوة من يعلم من حاله أنه فى المستقبل يقوم بحقها ويجتنب

مالا يليق بها ويحترز عما ينفر قومه من القبول (والثانى) أنه الاهتداء لوجوه الصلاح فى الدين والدنيا قال تعالى (فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم) وفيه قول (ثالث) وهو أن تدخل النبوة والاهتداء تحت الرشد إذ لايجوز أن يبعث نبى إلا وقد دله الله تعالى على ذاته وصفاته ودله أيضاً على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا فى أن الإيمان مخلوق لله تعالى بهذه الآية فانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان فقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب أن يكون قد آتاهم رشدهم . أجاب الكعبى بأن هذا يقال فيمن قبل لا فيمن رد ، وذلك كمن أعطى المال لولدين فقبله أحدهما وثمره ورده الآخر أو أخذه ثم ضيعه . فيقال أغنى فلان ابنه فيمن أثمر المال ، ولا يقال مثله فيمن ضيع (والجواب عنه) هذا الجواب لايتم إلا إذا جعلنا قبوله جزءاً من مسمى الرشد وذلك باطل ، لأن المسمى إذا كان مركباً من جزأين ولا يكون أحدهما مقدور الفاعل لم يجز إضافة ذلك المسمى إلى ذلك الفاعل فكان يلزم أن لايجوز إضافة الرشد إلى الله تعالى بالمفعولية لكن النص وهو قوله (ولقد آتينا إبراهيم رشده) صريح فى أن ذلك الرشد إنما حصل من الله تعالى فبطل ماقالوه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف قرىء رشده كالعدم والعدم ، ومعنى إضافته إليه أنه رشد مثله وأنه رشد له شأن .

أما قوله تعالى (من قبل) ففيه وجوه (أحدها) آتينا إبراهيم نبوته واهتداءه من قبل موسى عليه السلام عن ابن عباس وابن جرير (وثانيها) فى صغره قبل بلوغه حين كان فى السرب وظهرت له الكواكب فاستدل بها . وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتداء وإلا لزمه أن يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ عن مقاتل (وثالثها) يعنى حين كان فى صلب آدم عليه السلام حين أخذ الله ميثاق النبيين عن ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية الضحاك .

أما قوله تعالى (وكنا به عالمين) فالمراد أنه سبحانه علم منه أحوالا بديعة وأسراراً عجيبة وصفات قد رضيها حتى أهله لأن يكون خليلا له ، وهذا كقولك فى رجل كبير أنا عالم بفلان فان هذا الكلام فى الدلالة على تعظيمه أدل مما إذا شرحت جلال كماله .

أما قوله تعالى (إذ قال لأبيه وقومه) فقال صاحب الكشاف : إذ إما أن تتعلق بآتينا أو برشده أو بمحذوف أى اذكر من أوقات رشده هذا الوقت .

أما قوله (ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التمثال اسم للشىء المصنوع مشبهاً بخلق من خلق الله تعالى ، وأصله من مثلت الشىء بالشىء إذا شبهته به واسم ذلك الممثل تمثال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن القوم كانوا عباد أصنام على صور مخصوصة كصورة الانسان أو غيره ، فجعل عليه السلام هذا القول منه ابتداء كلامه لينظر فيما عساهم يوردونه من شبهة فيبطلها عليهم .

قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٦﴾ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾ فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾ قَالُوا۟ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٠﴾ «٦٠»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف لم ينو للعا كفين مفعولا وأجراه مجرى ما لا يتعدى كقولك فاعلون للعكوف أو واقفون لها ، قال فان قلت هلا قيل عليها عاكفون كقوله (يعكفون على أصنام لهم) ؟ قلت : لو قصد التعدية لعداه بصلته التى هى على .

أما قوله (قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين) فاعلم أن القوم لم يجدوا فى جوابه إلا طريقة التقليد الذى يوجب مزيد النكير لأنهم إذا كانوا على خطأ من أمرهم لم يعصمهم من هذا الخطأ أن آباءهم أيضاً سلكوا هذا الطريق فلا جرم أجابهم إبراهيم عليه السلام بقوله (لقد كنتم أنتم وآباؤكم فى ضلال مبين) فبين أن الباطل لا يصير حقاً بسبب كثرة المتمسكين به ، فلما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه مخلصاً ورأوه ثابتاً على الانكار قوى القلب فيه وكانوا يستبعدون أن يجرى مثل هذا الانكار عليهم مع كثرتهم وطول العهد بمذهبهم ، فعند ذلك قالوا له (أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين) موهمين بهذا الكلام أنه يبعد أن يقدم على الإنكار عليهم جاداً فى ذلك فعنده عدل صلى الله عليه وسلم إلى بيان التوحيد .

قوله تعالى : ﴿ قال بل ربكم رب السموات والأرض الذى فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين . وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين ، فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم لعلهم إليه يرجعون ، قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين ، قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم ﴾

إعلم أن القوم لما أوهموا أنه إنما يمازح بما خاطبهم به فى أصنامهم أظهر عليه السلام ما يعلمون به أنه مجد فى إظهار الحق الذى هو التوحيد وذلك بالقول أولا وبالفعل ثانياً ، أما الطريقة القولية فهى قوله (بل ربكم رب السموات والأرض الذى فطرهن) وهذه الدلالة تدل على أن الخالق الذى خلقها لمنافع العباد هو الذى يحسن أن يعبد لأن من يقدر على ذلك يقدر على أن يضر وينفع فى الدار الآخرة بالعقاب والثواب . فيرجع حاصل هذه الطريقة إلى الطريقة التى ذكرها لأبيه فى قوله (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) قال صاحب الكشاف الضمير فى فطرهن للسموات والأرض أو للتماثيل ، وكونه للتماثيل أدخل فى الاحتجاج عليهم .

أما قوله (وأنا على ذلكم من الشاهدين) ففيه وجهان (الأول) أن المقصود منه المبالغة في التأكيد والتحقيق كقول الرجل إذا بالغ في مدح أحد أو ذمه أشهد أنه كريم أو ذميم . (والثاني) أنه عليه السلام عنى بقوله (وأنا على ذلكم من الشاهدين) ادعاء أنه قادر على إثبات ماذكره بالحجة ، وأنى لست مثلكم فأقول مالا أقدر على إثباته بالحجة ، كما لم تقدروا على الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيدوا على أنكم وجدتم عليه آباءكم ، وأما الطريقة الفعلية فهى قوله (وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين) فان القوم لما لم ينتفعوا بالدلالة العقلية عدل إلى أن أراهم عدم الفائدة فى عبادتها ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : قرأ معاذ بن جبل رضى الله عنه وبالله ، وقرىء تولوا بمعنى تتولوا ويقويها قوله (فتولوا عنه مدبرين) فان قلت : ماالفرق بين الباء والتاء ؟ قلت إن الباء هى الأصل والتاء بدل من الواو المبدل منها والتاء فيها زيادة معنى وهو التعجب ، كأنه تعجب من تسهيل الكيد على يده لأن ذلك كان أمراً مقنوطاً منه لصعوبته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن قيل لماذا قال (لأكيدن أصنامكم) والكيد هو الإحتيال على الغير فى ضرر لا يشعر به وذلك لا يتأتى فى الأصنام (وجوابه) قال ذلك توسعاً لما كان عندهم أن الضرر يجوز عليها ، وقيل المراد لأكيدنكم فى أصنامكم لأنه بذلك الفعل قد أنزل بهم الغم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى كيفية أول القصة وجهان : (أحدهما) قال السدى كانوا إذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الأصنام فسجدوا لها ثم عادوا إلى منازلهم ، فلما كان هذا الوقت قال آزر : لإبراهيم عليه السلام لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق ألقى نفسه وقال إنى سقيم أشتكى رجلى فلما مضوا وبقى ضعفاء الناس نادى وقال (تالله لأكيدن أصنامكم) واحتج هذا القائل بقوله تعالى (قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم)(وثانيها) قال الكلبى كان إبراهيم عليه السلام من أهل بيت ينظرون فى النجوم وكانوا إذا خرجوا إلى عيدهم لم يتركوا إلا مريضاً فلما هم إبراهيم بالذى هم به من كسر الأصنام نظر قبل يوم العيد إلى السماء فقال لأصحابه أرانى أشتكى غداً فذلك قوله (فنظر نظرة فى النجوم فقال إنى سقيم) وأصبح من الغد معصوباً رأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف أحد غيره فقال : أما والله لأكيدن أصنامكم ، وسمع رجل منهم هذا القول فحفظه عليه ثم إن ذلك الرجل أخبر غيره وانتشر ذلك فى جماعة فلذلك قال تعالى (قالوا سمعنا فتى يذكرهم) واعلم أن كلا الوجهين ممكن . ثم تمام القصة أن إبراهيم عليه السلام لما دخل بيت الأصنام وجد سبعين صنما مصطفة ، وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وكان فى عينيه جوهرتان تضيئان بالليل ، فكسرها كلها بفأس فى يده حتى لم يبق إلا الكبير ، ثم علق الفأس فى عنقه .

أما قوله تعالى (فجعلهم جذاذا إلا كبيراً لهم لعلهم إليه يرجعون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ . إن قيل لم قال (فجعلهم جذاذاً) وهذا جمع لا يليق إلا بالناس (جوابه) من حيث اعتقدوا فيها أنها كالناس فى أنها تعظم ويتقرب اليها ، ولعل كان فيهم من يظن أنها تضر وتنفع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف جذاذاً قطعاً من الجذ وهو القطع ، وقرىء بالكسر والفتح وقرىء جذذاً جمع جذيذ وجذذاً جمع جذة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن قيل مامعنى (إلا كبيراً) لهم قلنا يحتمل الكبير فى الخلقة ويحتمل فى التعظيم ويحتمل فى الأمرين .

وأما قوله (لعلهم إليه يرجعون) فيحتمل رجوعهم إلى إبراهيم عليه السلام ، ويحتمل رجوعهم إلى الكبير (أما الأول) فتقريره من وجهين : (الأول) أن المعنى أنهم لعلهم يرجعون إلى مقالة إبراهيم ويعدلون عن الباطل (والثانى) أنه غلب على ظنه أنهم لا يرجعون إلا إليه لما تسامعوه من إنكاره لدينهم وسبه لآلهتهم فبكتهم بما أجاب به من قوله (بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم) أما إذا قلنا الضمير راجع إلى الكبير ففيه وجهان : (الأول) أن المعنى لعلهم يرجعون إليه كما يرجع إلى العالم فى حل المشكلات فيقولون ما لهؤلاء مكسورة ومالك صحيحاً والفأس على عاتقك . وهذا قول الكلبى ، وإنما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها أنها تجيب وتتكلم (والثانى) أنه عليه السلام قال ذلك مع علمه أنهم لايرجعون إليه استهزاء بهم ، وإن قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة أن يرجع اليه فى حل المشكلات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إن قيل أولئك الأقوام إما أن يقال إنهم كانوا عقلاء أوما كانوا عقلاء . فان كانوا عقلاء وجب أن يكونوا عالمين بالضرورة أن تلك الأصنام لاتسمع ولاتبصر ولاتنفع ولاتضر ، فأى حاجة فى إثبات ذلك إلى كسرها ؟ أقصى مافى الباب أن يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد منا المصحف والمسجد والمحراب ، وكسرها لايقدح فى كونها معظمة من هذا الوجه . وإن قلنا إنهم ماكانوا عقلاء وجب أن لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل اليهم (الجواب) أنهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة أنها جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها أنها تماثيل الكواكب وأنها طلسمات موضوعة بحيث أن كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ، ثم إن إبراهيم عليه السلام كسرها مع أنه ما ناله منها البتة ضرر فكان فعله دالا على فساد مذهبهم من هذا الوجه .

أما قوله تعالى (قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين) أى [أن] من فعل هذا الكسر والحطم لشديد الظلم معدود فى الظلمة إما لجراءته على الآلهة الحقيقة بالتوقير والإعظام ، وإما لأنهم رأوا إفراطاً فى كسرها وتمادياً فى الاستهانة بها .

أما قوله تعالى (قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج ارتفع ابراهيم على وجهين : (أحدهما) على معنى يقال هو ابراهيم (والثانى) على النداء على معنى يقال له يا ابراهيم ، قال صاحب الكشاف والصحيح أنه فاعل يقال لأن المراد الإسم دون المسمى .

قَالُوا۟ فَأْتُوا۟ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوٓا۟ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓا۟ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُوا۟ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ . قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ «٦٧»

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر الآية يدل على أن القائلين جماعة لا واحد ، فكأنهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسمعوا ما يقوله فى آلهتهم فغلب على قلوبهم أنه الفاعل ولو لم يكن إلا قوله ما هـــذه التماثيل إلى غير ذلك لكفى .

قوله تعالى : ﴿ قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون ، قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم ؟ قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون ، فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون ، ثم نكسوا على رءوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ، قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم ، أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون ﴾ .

إعلم أن القوم لما شاهدوا كسر الأصنام ، وقيل إن فاعله إبراهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم (فاتوا به على أعين الناس) قال صاحب الكشاف على أعين الناس فى محل الحال أى فأتوا به مشاهداً أى بمرأى منهم ومنظر ، فان قلت : مامعنى الاستعلاء فى على ؟ قلت : هو وارد على طريق المثل أى يثبت إتيانه فى الأعين ثبات الراكب على المركوب . أما قوله تعالى (لعلهم يشهدون) ففيه وجهان : (أحدهما) أنهم كرهوا أن يأخذوه بغير بينة فأرادوا أن يجيئوا به على أعين النـاس لعلهم يشهدون عليه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعل . وهذا قول الحسن وقتادة والسدى وعطاء وابن عباس رضى الله عنهم (وثانيهما) وهو قول محمد بن اسحق أى يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زاجراً لهم عن الاقدام على مثل فعله ، وفيه (قول ثالث) وهو قول مقاتل والكلبى أن المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه .

أما قوله تعالى (قالوا أأنت فعلت هذا) فاعلم أن فى الكلام حذفاً ، وهو : فأتوا به وقالوا أأنت

فعلته ، طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على إيذائه ، فظهر منه ما انقلب الأمر عليهم حتى تمنوا الخلاص منه . فقال (بل فعله كبيرهم هذا) وقد علق الفأس على رقبته لكى يورد هذا القول فيظهر جهلهم فى عبادة الأوثان ، فإن قيل قوله : بل فعله كبيرهم كذب (والجواب) للناس فيه قولان (أحدهما) وهو قول كافة المحققين أنه ليس بكذب ، وذكروا فى الاعتذار عنه وجوهاً (أحدها) أن قصد إبراهيم عليه السلام لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم ، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضى يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم ، وهذا كما لو قال لك صاحبك ، وقد كتبت كتابا بخط رشيق ، وأنت شهير بحسن الخط ، أأنت كتبت هذا ؟ وصاحبك أمى لا يحسن الخط ولا يقدر إلا على خرمشة فاسدة ، فقلت له بل كتبته أنت ، كأن قصدك بهذا الجواب تقرير ذلك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك وإثباته للأمى أو المخرمش ، لأن إثباته والأمر دائر بينهما للعاجز منهما استهزاء به وإثبات للقادر (وثانيها) أن إبراهيم عليه السلام غاظته تلك الأصنام حين أبصرها مصطفة مزينة ، وكان غيظه من كبيرها أشد لما رأى من زيادة تعظيمهم له فأسند الفعل إليه لأنه هو السبب فى استهانته بها وحطمه لها ، والفعل كما يسند إلى مباشره يسند إلى الحامل عليه (وثالثها) أن يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كأنه قال لهم : ما تنكرون أن يفعله كبيرهم ، فإن من حق من يعبد ويدعى إلهاً أن يقدر على هذا وأشد منه . وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب الكشاف (ورابعها) أنه كناية عن غير مذكور ، أى فعله من فعله وكبيرهم هذا ابتداء الكلام ويروى عن الكسائى أنه كان يقف عند قوله بل فعله ثم يبتدئ كبيرهم هذا (وخامسها) أنه يجوز أن يكون فيه وقف عند قوله كبيرهم ثم يبتدئ فيقول هذا فاسألوهم ، والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لأن الإنسان أكبر من كل صنم (وسادسها) أن يكون فى الكلام تقديم وتأخير كأنه قال بل فعله كبيرهم هذا إن كانوا ينطقون فاسألوهم فتكون إضافة الفعل إلى كبيرهم مشروطاً بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع أن يكونوا فاعلين (وسابعها) قرأ محمد بن السميفع فعله كبيرهم أى فلعل الفاعل كبيرهم (القول الثانى) وهو قول طائفة من أهل الحكايات ، أن ذلك كذب واحتجوا بما روى عن النبى ﷺ أنه قال « لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات كلها فى ذات الله تعالى ، قوله (إنى سقيم) وقوله (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله لسارة هى أختى » وفى خبر آخر « أن أهل الموقف إذا سألوا إبراهيم الشفاعة قال : إنى كذبت ثلاث كذبات » ثم قرروا قولهم من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحاً لذاته ، فان النبى عليه السلام إذا هرب من ظالم واختفى فى دار إنسان ، وجاء الظالم وسأل عن حاله فانه يجب الكذب فيه ، وإذا كان كذلك فأى بعد فى أن يأذن الله تعالى فى ذلك لمصلحة لا يعرفها إلا هو ، واعلم أن هذا القول مرغوب عنه . أما الخبر الأول وهو الذى رووه فلأن يضاف الكذب إلى رواته أولى من أن يضاف إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والدليل القاطع عليه أنه لو جاز أن يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه ، فلنجوز هذا

الاحتمال فى كل ما أخبروا عنه ، وفى كل ما أخبر الله تعالى عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرائع وتطرق التهمة إلى كلها ، ثم إن ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض على ما قال عليه السلام « إن فى المعاريض لمندوحة عن الكذب »

فأما قوله تعالى (إنى سقيم) فلعله كان به سقم قليل واستقصاء الكلام فيه يجىء فى موضعه .

وأما قوله (بل فعله كبيرهم) فقد ظهر الجواب عنه .

أما قوله لسارة : إنها أختى ، فالمراد أنها أخته فى الدين ، وإذا أمكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب إلى الأنبياء عليهم السلام فحينئذ لايحكم بنسبة الكذب إليهم إلا زنديق .

أما قوله تعالى (فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون) ففيه وجوه(الأول) أن إبراهيم عليه السلام لما نبههم بما أورده عليهم على قبح طريقهم تنبهوا فعلموا أن عبادة الأصنام باطلة ، وأنهم على غرور وجهل فى ذلك (والثانى) قال مقاتل : فرجعوا إلى أنفسهم فلاموها وقالوا إنكم أنتم الظالمون لإبراهيم حيث تزعمون أنه كسرها مع أن الفأس بين يدى الصنم الكبير (وثالثها) المعنى أنكم أنتم الظالمون لأنفسكم حيث سألتم منه عن ذلك حتى أخذ يستهزئ بكم فى الجواب ، والأقرب هو الأول .

أما قوله تعالى (ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) فقال صاحب الكشاف نكسه قلبه فجعل أسفله أعلاه وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى المعنى وجوه (أحدها) أن المراد استقاموا حين رجعوا إلى أنفسهم وأتوا بالفكرة الصالحة ، ثم انتكسوا فقلبوا عن تلك الحالة ، فأخذوا [فى] المجادلة بالباطل وأن هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة معبودة (وثانيها) قلبوا على رؤوسهم حقيقة لفرط إطراقهم خجلا وانكساراً وانخذالا مما بهتهم به إبراهيم فما أحاروا جواباً إلا ما هو حجة عليهم . (وثالثها) قال ابن جرير ثم نكسوا على رؤوسهم فى الحجة عليهم لإبراهيم حين جادلهم . أى قلبوا فى الحجة واحتجوا على إبراهيم بما هو الحجة لإبراهيم عليهم ، فقالوا (لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) فأقروا بهذه للحيرة التى لحقتهم ، قال والمعنى نكست حجتهم فأقيم الخبر عنهم مقام الخبر عن حجتهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ نكسوا بالتشديد ونكسوا على لفظ ما لم يسم فاعله ، أى نكسوا أنفسهم على رؤوسهم وهى قراءة رضوان بن عبد المعبود .

أما قوله تعالى (قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم ، أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون) فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف أف صوت إذا صوت به علم أن صاحبه متضجر ، وإن إبراهيم عليه السلام أضجره ما رأى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم ، وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل ، فتأفف بهم . ثم يحتمل أنه قال لهم ذلك وقد عرفوا صحة قوله . ويحتمل أنه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وإن لم يعقلوا . وهذا هو الأقرب لقوله

قَالُوا۟ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓا۟ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿٦٨﴾ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ وَأَرَادُوا۟ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾ وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ ا لِلْعَالَمِينَ «٧١»

(أفتعبدون) ولقوله (أفلا تعقلون) .

قوله تعالى : ﴿ قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين ، قلنا يا نار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم ، وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسرين ، ونجيناه ولوطاً إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما بين ما أظهره إبراهيم عليه السلام من دلائل التوحيد وإبطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل أتبعه بما يدل على جهلهم ، وأنهم (قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ليس فى القرآن من القائل لذلك والمشهور أنه نمروذ بن كنعان بن سنجاريب بن نمروذ بن كوش بن حام بن نوح ، وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول إنما أشار بتحريق إبراهيم عليه السلام رجل من الكرد من أعراب فارس ، وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب الجبائى قال : إن الذى قال حرقوه رجل اسمه هيرين ، فخسف الله تعالى به الأرض فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما كيفية القصة فقال مقاتل : لما اجتمع نمروذ وقومه لإحراق إبراهيم حبسوه فى بيت وبنوا بنياناً كالحظيرة ، وذلك قوله (قالوا ابنوا له بنيـاناً فألقوه فى الجحيم) ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى أن المرأة لو مرضت قالت : إن عافانى الله لأجمعن حطباً لإبراهيم ، ونقلوا له الحطب على الدواب أربعين يوماً ، فلما اشتعلت النار اشتدت وصار الهواء بحيث لو مر الطير فى أقصى الهواء لاحترق ، ثم أخذوا إبراهيم عليه السلام ورفعوه على رأس البنيان وقيدوه ، ثم اتخذوا منجنيقاً ووضعوه فيه مقيداً مغلولا ، فصاحت السماء والأرض ومن فيها من الملائكة إلا الثقلين صيحة واحدة ، أى ربنـا ليس فى أرضك أحد يعبدك غير إبراهيم ، وإنه يحرق فيك فأذن لنا فى نصرته ، فقال سبحانه : إن استغاث بأحد منكم فأغيثوه ، وإن لم يدع غيرى فأنا أعلم به وأنا وليه ، فخلوا بينى وبينه ، فلما أرادوا إلقاءه فى النار ، أتاه خازن الرياح فقال : إن شئت طيرت النار فى الهواء . فقال إبراهيم عليه السلام : لاحاجة بى إليكم ، ثم رفع رأسه إلى السماء وقال : «اللهم أنت الواحد فى السماء ، وأنا الواحد فى الأرض ، ليس فى الأرض أحد يعبدك غيرى ، أنت حسبنا ونعم الوكيل » وقيل إنه حين ألقى فى النار قال : «لا إله إلا أنت سبحانك رب العالمين ، لك الحمد

ولك الملك . لاشريك لك » ثم وضعوه فى المنجنيق ورموا به النار ، فأتاه جبريل عليه السلام وقال ياإبراهيم هل لك حاجة ، قال : أما إليك فلا ؟ قال : فاسأل ربك ، قال : حسبي من سؤالى ، علمه بحالى .فقال الله تعالى (يا نار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم) وقال السدى : إنما قال ذلك جبريل عليه السلام ، قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية مجاهد ولو لم يتبع برداً سلاماً لمات إبراهيم من بردها ، قال ولم يبق يومئذ فى الدنيا نار إلا طفئت ، ثم قال السدى : فأخذت الملائكة بضبعى إبراهيم وأقعدوه فى الأرض . فاذا عين ماء عذب ، وورد أحمر ، ونرجس . ولم تحرق النار منه إلا وثاقه ، وقال المنهال بن عمرو أخبرت أن إبراهيم عليه السلام لما ألقى فى النار كان فيها إما أربعين يوماً أو خمسين يوماً ، وقال ما كنت أياماً أطيب عيشاً منى إذ كنت فيها ، وقال ابن اسحق بعث الله ملك الظل فى صورة إبراهيم ، فقعد إلى جنب إبراهيم يؤنسه ، وأتاه جبريل بقميص من حرير الجنة ، وقال ياإبراهيم إن ربك يقول : أما علمت أن النار لا تضر أحبابى ، ثم نظر نمروذ من صرح له وأشرف على إبراهيم فرآه جالساً فى روضة ، ورأى الملك قاعداً إلى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب . فناداه نمروذ ياإبراهيم هل تستطيع أن تخرج منها ؟ قال نعم ،قال قم فاخرج ، فقام يمشى حتى خرج منها ، فلما خرج قال له نمروذ : من الرجل الذى رأيته معك فى صورتك ؟ قال ذاك ملك الظل أرسله ربى ليؤنسنى فيها . فقال نمروذ : إنى مقرب إلى ربك قرباناً لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك . فانى ذابح له أربعة آلاف بقرة ، فقال إبراهيم عليه السلام : لا يقبل الله منك مادمت على دينك ، فقال نمروذ لا أستطيع ترك ملكى ، ولكن سوف أذبحها له ، ثم ذبحها له وكف عن ابراهيم عليه السلام ، ورويت هذه القصة على وجه آخر ، وهى أنهم بنوا لإبراهيم بنياناً وألقوه فيه ، ثم أوقدوا عليه النار سبعة أيام ، ثم أطبقوا عليه ، ثم فتحوا عليه من الغد ، فاذا هو غير محترق يعرق عرقاً ، فقال لهم هاران أبو لوط : إن النار لاتحرقه لأنه سحر النار ، ولكن اجعلوه على شىء وأوقدوا تحته فان الدخان يقتله ، فجعلوه فوق بئر وأوقدوا تحته ، فطارت شرارة فوقعت فى لحية أبى لوط فأحرقته .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ انما اختاروا المعاقبة بالنار لأنها أشد العقوبات ، ولهذا قيل (**إن كنتم فاعلين**) أى إن كنتم تنصرون آلهتكم نصراً شديداً ، فاختاروا أشد العقوبات وهى الإحراق .

أما قوله تعالى (قلنا يانار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم) ففيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ ، قال أبو مسلم الأصفهانى فى تفسير قوله تعالى (قلنا يانار كونى برداً) المعنى أنه سبحانه جعل النار برداً وسلاماً ، لا أن هناك كلاماً كقوله (أن يقول له كن فيكون) أى يكونه . وقد احتج عليه بأن النار جماد فلا يجوز خطابه ، والأكثرون على أنه وجد ذلك القول . ثم هؤلاء لهم قولان (أحدهما) وهو قول السدى أن القائل هو جبريل عليه السلام (والثانى) وهو قول الأكثرين أن القائل هو الله تعالى ، وهذا هو الأليق الأقرب بالظاهر ، وقوله النار جماد فلا

يكون فى خطابها فائدة ، قلنا لم لا يجوز أن يكون المقصود من ذلك الامر مصلحة عائدة إلى الملائكة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى أن النار كيف بردت على ثلاثة أقوال (أحدها) أن الله تعالى أزال عنها مافيها من الحر والإحراق ، وأبقى مافيها من الإضاءة والإشراق والله على كل شىء قدير (وثانيها) أن الله تعالى خلق فى جسم ابراهيم كيفية مانعة من وصول أذى النار إليه ، كما يفعل بخزنة جهنم فى الآخرة ، وكما أنه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث فى النار (وثالثها) أنه سبحانه خلق بينه وبين النار حائلا يمنع من وصول أثر النار إليه ، قال المحققون والأول أولى لأن ظاهر قوله (يانار كونى برداً) أن نفس النار صارت باردة حتى سلم إبراهيم من تأثيرها ، لا أن النار بقيت كما كانت ، فان قيل النار جسم موصوف بالحرارة واللطافة ، فاذا كانت الحرارة جزء من مسمى النار امتنع كون النار باردة ، فاذاً وجب أن يقال المراد من النار الجسم الذى هو أحد أجزاء مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم أولى من المجازين الآخرين ؟ قلنا المجاز الذى ذكرناه يبقى معه حصول البرد وفى المجازين اللذين ذكرتموهما لا يبقى ذلك فكان مجازنا أولى .

أما قوله تعالى (كونى برداً وسلاماً على إبراهيم) فالمعنى أن البرد إذا أفرط أهلك كالحر بل لا بد من الإعتدال ثم فى حصول الاعتدال ثلاثة أوجه : (أحدها) أنه يقدر الله تعالى بردها بالمقدار الذى لا يؤثر (وثانيها) أن بعض النار صار برداً وبقى بعضها على حرارته فتعادل الحر والبرد (وثالثها) أنه تعالى جعل فى جسمه مزيد حر فسلم من ذلك البرد بل قد انتفع به والتذ ثم ههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أو كل النار زالت وصارت برداً (الجواب) أن النار هو اسم الماهية فلا بد وأن يحصل هذا البرد فى الماهية ويلزم منه عمومه فى كل أفراد الماهية ، وقيل بل اختص بتلك النار لأن الغرض إنما تعلق ببرد تلك النار وفى النار منافع للخلق فلا يجوز تعطيلها ، والمراد خلاص إبراهيم عليه السلام لا إيصال الضرر إلى سائر الخلق .

﴿ السؤال الثانى ﴾ هل يجوز ماروى عن الحسن من أنه سلام من الله تعالى على إبراهيم عليه (الجواب) الظاهر كما أنه جعل النار برداً جعلها سلاماً عليه حتى يخلص ، فالذى قاله يبعد وفيه تشتيت الكلام المرتب .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أفيجوز ماروى من أنه لو لم يقل وسلاماً لأتى البرد عليه (والجواب) ذلك بعيد لأن برد النار لم يحصل منها وإنما حصل من جهة الله تعالى فهو القادر على الحر والبرد فلا يجوز أن يقال كان البر يعظم لولا قوله سلاماً .

﴿ السؤال الرابع ﴾ أفيجوز ما قيل من أنه كان فى النار أنعم عيشاً منه فى سائر أحواله . (والجواب) لا يمتنع ذلك لما فيه من مزيد النعمة عليه وكمالها ، ويجوز أن يكون إنما صار أنعم

وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ﴿٧٢﴾ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾

عيشاً هناك لعظم ما ناله من السرور بخلاصه من ذلك الأمر العظيم ولعظم سروره بظفره بأعدائه وبما أظهره من دين الله تعالى .

أما قوله تعالى (وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسرين) أى أرادوا أن يكيدوه فما كانوا إلا مغلوبين ، غالبوه بالجدال فلقنه الله تعالى الحجة المبكتة ، ثم عدلوا القوة والجبروت فنصره وقواه عليهم ، ثم إنه سبحانه أتم النعمة عليه بأن نجاه ونجى لوطاً معه وهو ابن أخيه وهو لوط بن هاران إلى الأرض التى بارك فيها للعالمين . وفى الأخبار أن هذه الواقعة كانت فى حدود بابل فنجاه الله تعالى من تلك البقعة إلى الأرض المباركة ، ثم قيل إنها مكة وقيل أرض الشام لقوله تعالى (إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله) والسبب فى بركتها ، أما فى الدين فلأن أكثر الأنبياء عليهم السلام بعثوا منها وانتشرت شرائعهم وآثارهم الدينية فيها ، وأما فى الدنيا فلأن الله تعالى بارك فيها بكثرة الماء والشجر والثمر والخصب وطيب العيش ، وقيل ما من ماء عذب إلا وينبع أصله من تحت الصخرة التى ببيت المقدس .

قوله تعالى : ﴿ ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين ، وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا اليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين ﴾ .

اعلم أنه تعالى بعد ذكره لإنعامه على إبراهيم وعلى لوط بأن نجاهما إلى الأرض المباركة أتبعه بذكر غيره من النعم ، وإنما جمع بينهما لأن فى كون لوط معه مع ما كان بينهما من القرابة والشركة فى النبوة مزيد إنعام ، ثم إنه سبحانه ذكر النعم التى أفاضها على إبراهيم عليه السلام ثم النعم التى أفاضها على لوط ، أما الأول فمن وجوه : (أحدها) (ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة) واعلم أن النافلة العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطايا نوفلا ، ثم للمفسرين ههنا قولان : (الأول) أنه ههنا مصدر من وهبنا له مصدر من غير لفظه ولا فرق بين ذلك وبين قوله (ووهبنا له) هبة أى وهبناهما له عطية وفضلا من غير أن يكون جزاء مستحقاً ، وهذا قول مجاهد وعطاء (والثانى) وهو قول أبى بن كعب وابن عباس وقتادة والفراء والزجاج : أن ابراهيم عليه السلام لما سأل الله ولداً قال (رب هب لى من الصالحين) فأجاب الله دعاءه (ووهب له إسحق) وأعطاه يعقوب من غير دعائه فكان ذلك (نافلة) كالشيء المتطوع به من الآدميين فكأنه قال (ووهبنا له اسحق) إجابة

لدعائه (ووهبنا له يعقوب نافلة) على ماسأل كالصلاة النافلة التى هى زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة .

﴿ والوجه الأول ﴾ أقرب لأنه تعالى جمع بينهما ، ثم ذكر قوله (نافلة) فاذا صلح أن يكون وصفاً لهما فهو أولى .

﴿ النعمة الثانية ﴾ قوله تعالى (وكلا جعلنا صالحين) أى وكلا من ابراهيم واسحق ويعقوب أنبياء مرسلين ، هذا قول الضحاك وقال آخرون عاملين بطاعة الله عز وجل مجتنبين محارمه .

﴿ والوجه الثانى ﴾ أقرب لأن لفظ الصلاح يتناول الكل لأنه سبحانه قال بعد هذه الآية (وأوحينا اليهم فعل الخيرات) فلو حملنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى لأن قوله (وكلا جعلنا صالحين) يدل على أن ذلك الصلاح من قبله ، أجاب الجبائى بأنه لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم أئمة وبكونهم عابدين. ولما مدحهم بذلك ، ولما أثنى عليهم ، وإذا ثبت ذلك فلا بد من التأويل وهو من وجهين : (الأول) أن يكون المراد أنه سبحانه آتاهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به (والثانى) أن يكون المراد أنه سماهم بذلك كما يقال زيد فسق فلاناً وضلله وكفره إذا وصفه بذلك وكان مصدقا عند الناس ، وكما يقال فى الحاكم زكى فلاناً وعدله وجرحه إذا حكم بذلك . واعلم أن هذه الوجوه مختلة ، أما اعتمادهم على المدح والذم (فالجواب) المعهود أن نعارضه بمسألتى الداعى والعلم ، وأما الحمل على اللطف فباطل لأن فعل الإلطاف عام فى المكلفين فلا بد فى هذا التخصيص من مزيد فائدة ، وأيضاً فلأن قوله جعلته صالحاً ، كقوله جعلته متحركا . فحمله على تحصيل شىء سوى الصلاح ترك للظاهر ، وأما الحمل على التسمية فهو أيضاً مجاز أقصى ما فى الباب أنه قد يصار اليه عند الضرورة فى بعض المواضع وههنا لاضرورة إلا أن يرجعوا مرة أخرى إلى فصل المدح والذم ، فحينئذ نرجع أيضاً إلى مسألتى الداعى والعلم .

﴿ النعمة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا) وفيه قولان : (أحدهما) أى جعلناهم أئمة يدعون الناس إلى دين الله تعالى والخيرات بأمرنا وإذننا (الثانى) قول أبى مسلم أن هذه الامامة هى النبوة ، والأول أولى لئلا يلزم التكرار ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أمرين (أحدهما) على خلق الأفعال بقوله (وجعلناهم أئمة) وتقريره مامضى (والثانى) على أن الدعوة إلى الحق والمنع عن الباطل لا يجوز إلا بأمر الله تعالى لأن الأمر لو لم يكن معتبراً لما كان فى قوله بأمرنا فائدة .

﴿ النعمة الرابعة ﴾ قوله تعالى (وأوحينا إليهم فعل الخيرات) وهذا يدل على أنه سبحانه خصهم بشرف النبوة وذلك من أعظم النعم على الأب ، قال الزجاج حذف الهاء من إقامة الصلاة لأن الإضافة عوض عنه ، وقال غيره : الإقام والاقامة مصدر ، قال أبو القاسم الأنصارى الصلاة

وَلُوطًا ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ ﴿٧٤﴾ وَأَدْخَلْنَٰهُ فِي رَحْمَتِنَآ إِنَّهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾

أشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله تعالى ، والزكاة أشرف العبادات المالية ومجموعهما التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله ، واعلم أنه سبحانه وصفهم أولا بالصلاح لأنه أول مراتب السائرين إلى الله تعالى ثم ترقى فوصفهم بالامامة . ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحى . وإذا كان الصلاح الذى هو العصمة أول مراتب النبوة دل ذلك على أن الأنبياء معصومون فان المحروم عن أول المراتب أولى بأن يكون محروماً عن النهاية ، ثم إنه سبحانه كما بين أصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته فقال (وكانوا لنا عابدين) كأنه سبحانه وتعالى لما وفى بعهد الربوبية فى الإحسان والإنعام فهم أيضاً وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة .

﴿ القصة الثالثة ، قصة لوط عليه السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ ولوطاً آتيناه حكما وعلماً ونجيناه من القرية التى كانت تعمل الخبائث إنهم كانوا قوم سوء فاسقين ، وأدخلناه فى رحمتنا إنه من الصالحين ﴾

إعلم أنه سبحانه بعد بيان ما أنعم به على إبراهيم عليه السلام أتبعه بذكر نعمه على لوط عليه السلام لما جمع بينهما من قبل ، وههنا مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الواو فى قوله (ولوطاً) قولان (أحدهما) وهو قول الزجاج أنه عطف على قوله (وأوحينا إليهم) ، (والثانى) قول أبى مسلم أنه عطف على قوله (آتينا إبراهيم رشده) ولا بد من ضمير فى قوله (ولوطاً) فكأنه قال وآتينا لوطاً فأضمر ذكره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى أصناف النعم وهى أربعة وجوه (أحدها) الحكم أى الحكمة وهى التى يجب فعلها أو الفصل بين الخصوم وقيل هى النبوة (وثانيها) العلم ، واعلم أن إدخال التنوين عليهما يدل على علو شأن ذلك العلم وذلك الحكم (وثالثها) قوله (ونجيناه من القرية التى كانت تعمل الخبائث) والمراد أهل القرية لأنهم هم الذين يعملون الخبائث دون نفس القرية ولأن الهلاك بهم نزل فنجاه الله تعالى من ذلك ، ثم بين سبحانه وتعالى بقوله (إنهم كانوا قوم سوء فاسقين) ما أراده بالخبائث ، وأمرهم فيما كانوا يقدمون عليه ظاهر (ورابعها) قوله (وأدخلناه فى رحمتنا إنه من الصالحين) وفى تفسير الرحمة قولان (الاول) أنه النبوة أى أنه لما كان صالحاً للنبوة أدخله الله فى رحمته لكى يقوم بحقها عن مقاتل (الثانى) أنه الثواب عن ابن عباس والضحاك . ويحتمل أن يقال إنه عليه السلام لما آتاه الله الحكم والعلم وتخلص عن جلساء السوء فتحت عليه أبواب المكاشفات وتجلت له أنوار الالهية وهى بحر لا ساحل له وهى الرحمة فى الحقيقة

وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٧٧﴾»

﴿ القصة الرابعة ، قصة نوح عليه السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوم سوء فأغرقناهم أجمعين ﴾

أما قوله تعالى (إذ نادى من قبل) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لاشبهة فى أن المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ويؤكده حكاية الله تعالى عنه ذلك تارة على الاجمال وهو قوله (فدعا ربه أنى مغلوب فانتصر) وتارة على التفصيل وهو قوله (وقال نوح رب لاتذر على الأرض من الكافرين دياراً) ويدل عليه أيضاً أن الله تعالى أجابه بقوله (فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) وهذا الجواب يدل على أن الإنجاء المذكور فيه كان هو المطلوب فى السؤال فدل هذا على أن نداءه ودعاءه كان بأن ينجيه مما يلحقه من جهتهم من ضروب الأذى بالتكذيب والرد عليه وبأن ينصره عليهم وأن يهلكهم . فلذلك قال بعده (ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع المحققون على أن ذلك النداء كان بأمر الله تعالى لأنه لو لم يكن بأمره لم يؤمن أن يكون الصلاح أن لا يجاب اليه فيصير ذلك سبباً لنقصان حال الأنبياء ، ولأن الإقدام على أمثال هذه المطالب لو لم يكن بالأمر لكان ذلك مبالغة فى الاضرار ، وقال آخرون إنه عليه السلام لم يكن مأذوناً له فى ذلك . وقال أبو أمامة : لم يتحسر أحد من خلق الله تعالى كحسرة آدم ونوح ، فحسرة آدم على قبول وسوسة إبليس ، وحسرة نوح على دعائه على قومه . فأوحى الله تعالى اليه أن لا تتحسر فان دعوتك وافقت قدرى

أما قوله تعالى (فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) فالمراد بالأهل ههنا أهل دينه . وفى تفسير الكرب وجوه (أحدها) أنه العذاب النازل بالكفار وهو الغرق وهو قول أكثر المفسرين (وثانيها) أنه تكذيب قومه إياه وما لقى منهم من الأذى (وثالثها) أنه مجموع الأمرين وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما وهو الأقرب لأنه عليه السلام كان قد دعاهم إلى الله تعالى مدة طويلة وكان قد ينال منهم كل مكروه وكان الغم يتزايد بسبب ذلك وعند إعلام الله تعالى إياه أنه يغرقهم وأمره باتخاذ الفلك كان أيضاً على غم وخوف من حيث لم يعلم من الذى يتخلص

وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿٧٩﴾ وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ﴿٨٠﴾ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ ﴿٨١﴾ وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَٰفِظِينَ ﴿٨٢﴾

من الغرق ومن الذى يغرق فأزال الله تعالى عنه الكرب العظيم بأن خلصه من جميع ذلك وخلص جميع من آمن به معه .

أما قوله تعالى (ونصرناه من القوم) فقراءة أبى بن كعب ونصرناه على القوم ثم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم ، وقال تعالى (فمن ينصرنا من بأس الله) أى يعصمنا من عذابه ، قال أبو عبيدة : من بمعنى على . وقال صاحب الكشاف إنه نصر الذى مطاوعه انتصر وسمعت هذلياً يدعو على سارق : اللهم انصرهم منه ، أى اجعلهم منتصرين منه .

أما قوله تعالى (إنهم كانوا قوم سوء) فالمعنى أنهم كانوا قوم سوء لأجل ردهم عليه وتكذيبهم له فأغرقناهم أجمعين ، فبين ذلك الوجه الذى به خلصه منهم .

﴿ القصة الخامسة ، قصة داود وسليمان عليهما السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ، ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلماً وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين ، وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون ، ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها وكنا بكل شئ عالمين ، ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين ﴾

إعلم أن قوله تعالى : وداود وسليمان وأيوب وزكريا وذا النون ، كله نسق على ما تقدم من قوله (ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل) ومن قوله (ولوطاً آتيناه حكما وعلماً) واعلم أن المقصود ذكر نعم الله تعالى على داود وسليمان فذكر أولا النعمة المشتركة بينهما ، ثم ذكر ما يختص به كل

واحد منهما من النعم . أما النعمة المشتركة فهى القصة المذكورة وهى قصة الحكومة ، ووجه النعمة فيها أن الله تعالى زينهما بالعلم والفهم فى قوله (وكلا آتينا حكما وعلما) ثم فى هذا تنبيه على أن العلم أفضل الكمالات وأعظمها ، وذلك لأن الله تعالى قدم ذكره ههنا على سائر النعم الجليلة مثل تسخير الجبال والطير والريح والجن . وإذا كان العلم مقدما على أمثال هذه الأشياء فما ظنك بغيرها وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن السكيت النفش أن تنتشر الغنم بالليل ترعى بلا راع ، وهذا قول جمهور المفسرين ، وعن الحسن أنه يجوز ذلك ليلا ونهاراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أكثر المفسرين على أن الحرث هو الزرع ، وقال بعضهم هو الكرم والأول أشبه بالعرف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إحتج من قال أقل الجمع إثنان بقوله تعالى (وكنا لحكمهم شاهدين) مع أن المراد داود وسليمان (جوابه) أن الحكم كما يضاف إلى الحاكم فقد يضاف إلى المحكوم له ، فاذا أضيف الحكم إلى المتحاكمين كان المجموع أكثر من الإثنين ، وقرئ وكنا لحكمهما شاهدين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى كيفية القصة وجهان (الأول) قال أكثر المفسرين : دخل رجلان على داود عليه السلام (أحدهما) صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث : إن غنم هذا دخلت حرثى وما أبقت منه شيئاً ، فقال داود عليه السلام اذهب فان الغنم لك ، فخرجا فمرا على سليمان ، فقال كيف قضى بينكما ؟ فأخبراه . فقال : لو كنت أنا القاضى لقضيت بغير هذا . فأخبر بذلك داود عليه السلام فدعاه وقال : كيف كنت تقضى بينهما ، فقال ادفع الغنم إلى صاحب الحرث فيكون له منافعها من الدر والنسل والوبر حتى إذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئته يوم أكل دفعت الغنم إلى أهلها وقبض صاحب الحرث حرثه (الثانى) قال ابن مسعود وشريح ومقاتل رحمهم الله : أن راعياً نزل ذات ليلة بجنب كرم ، فدخلت الأغنام الكرم وهو لا يشعر فأكلت القضبان وأفسدت الكرم ، فذهب صاحب الكرم من الغد إلى داود عليه السلام فقضى له بالغنم لأنه لم يكن بين ثمن الكرم وثمن الغنم تفاوت ، فخرجوا ومروا بسليمان فقال لهم كيف قضى بينكما فأخبراه به ، فقال غير هذا أرفق بالفريقين ، فأخبر داود عليه السلام بذلك فدعا سليمان وقال له بحق الأبوة والنبوة إلا أخبرتنى بالذى هو أرفق بالفريقين ، فقال تسلم الغنم إلى صاحب الكرم حتى يرتفق بمنافعها ويعمل الراعى فى إصلاح الكرم حتى يصير كما كان ، ثم ترد الغنم إلى صاحبها ، فقال داود عليه السلام إنما القضاء ما قضيت وحكم بذلك . قال ابن عباس رضى الله عنهما حكم سليمان بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة ، وههنا أمور ولا بد من البحث عنها .

﴿ السؤال الأول ﴾ هل فى الآية دلالة على أنهما عليهما السلام اختلفا فى الحكم أم لا ؟ فإن أبا بكر الأصم قال إنهما لم يختلفا البتة ، وأنه تعالى بين لهما الحكم لكنه بينه على لسان سليمان عليه السلام (الجواب) الصواب أنهما اختلفا والدليل إجماع الصحابة والتابعين رضى الله عنهم على

مارويناه ، وأيضاً فقد قال الله تعالى (وكنا لحكمهم شاهدين) ثم قال (ففهمناها سليمان) والفاء للتعقيب فوجب أن يكون ذلك الحكم سابقاً على هذا التفهيم ، وذلك الحكم السابق إما أن يقال اتفقا فيه أو اختلفا فيه ، فإن اتفقا فيه لم يبق لقوله (ففهمناها سليمان) فائدة وإن اختلفا فيه فذلك هو المطلوب .

﴿ السؤال الثانى ﴾ سلمنا أنهما اختلفا فى الحكم ولكن هل كان الحكمان صادرين عن النص أو عن الاجتهاد (الجواب) الأمران جائزان عندنا وزعم الجبائى أنهما كانا صادرين عن النص ، ثم إنه تارة يبنى ذلك على أن الإجتهاد غير جائز من الأنبياء ، وأخرى على أن الاجتهاد وإن كان جائزاً منهم فى الجملة ، ولكنه غير جائز فى هذه المسألة .

﴿ أما المأخذ الأول ﴾ فقد تكلمنا فيه فى الجملة فى كتابنا المسمى بالمحصول فى الأصول ولنذكر ههنا أصول الكلام من الطرفين احتج الجبائى على أن الاجتهاد غير جائز من الأنبياء عليهم السلام بأمور (أحدها) قوله تعالى (قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا مايوحى إلى) وقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) (وثانيها) أن الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على إدراكه يقيناً فلا يجوز مصيره إلى الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز له أن يجتهد (ثالثها) أن مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) ومخالفة المظنون والمجتهدات لا توجب الكفر (ورابعها) لو جاز أن يجتهد فى الأحكام لكان لا يقف فى شىء منها ، ولما وقف فى مسألة الظهار واللعان إلى ورود الوحى دل على أن الاجتهاد غير جائز عليه (وخامسها) أن الاجتهاد إنما يجوز المصير إليه عند فقد النص ، لكن فقدان النص فى حق الرسول كالممتنع فوجب أن لا يجوز الاجتهاد منه (وسادسها) لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز أيضاً من جبريل عليه السلام وحينئذ لا يحصل الأمان بأن هذه الشرائع التى جاء بها أهى من نصوص الله تعالى أو من اجتهاد جبريل ؟ (والجواب) عن الأول أن قوله تعالى (قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا مايوحى إلى) لا يدل على قولكم لأنه وارد فى إبدال آية بآية لأنه عقيب قوله (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) ولا مدخل للاجتهاد فى ذلك . وأما قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) فبعيد لأن من يجوز له الاجتهاد يقول إن الذى اجتهد فيه هو عن وحى على الجملة وإن لم يكن كذلك على التفصيل ، وإن الآية واردة فى الأداء عن الله تعالى لا فى حكمه الذى يكون بالعقل (والجواب) عن الثانى أن الله تعالى إذا قال له إذا غلب على ظنك كون الحكم معللا فى الأصل بكذا ، ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى فى صورة أخرى فاحكم بذلك فههنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل فى طريقه (والجواب) عن الثالث أنا لا نسلم أن مخالفة المجتهدات جائزة مطلقاً بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها عن غير المعصوم والدليل عليه أنه يجوز على الأمة أن يجمعوا اجتهاداً ثم يمتنع مخالفتهم وحال الرسول أوكد (والجواب) عن الرابع لعله عليه السلام كان ممنوعا من الإجتهاد فى بعض الأنواع أو كان مأذوناً مطلقاً لكنه لم يظهر له فى تلك الصورة وجه الاجتهاد ، فلا جرم

أنه توقف (والجواب) عن الخامس لم لا يجوز أن يحبس النص عنه فى بعض الصور فحينئذ يحصل شرط جواز الاجتهاد (والجواب) عن السادس أن هذا الإحتمال مدفوع باجماع الأمة على خلافه فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذى يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه : (أحدها) أنه عليه السلام إذا غلب على ظنه أن الحكم فى الأصل معلل بمعنى ثم علم أو ظن قيام ذلك المعنى فى صورة أخرى فلابد وأن يغلب على ظنه أن حكم الله تعالى فى هذه الصورة مثل ما فى الأصل ، وعنده مقدمة يقينية وهى أن مخالفة حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم المظنون . وعند هذا ، إما أن يقدم على الفعل والترك معاً وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين . أو يتركهما وهو محال لاستحالة الخلو عن النقيضين . أو يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل . أو يرجح الراجح على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس . وهذه النكتة هى التى عليها التعويل فى العمل بالقياس وهى قائمة أيضاً فى حق الأنبياء عليهم السلام . وهذا يتوجه على جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام (وثانيها) قوله تعالى (فاعتبروا) أمر للكل بالإعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لأنه إمام المعتبرين وأفضلهم (وثالثها) أن الإستنباط أرفع درجات العلماء فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل وإلا لكان كل واحد من آحاد المجتهدين أفضل منه فى هذا الباب . فان قيل هذا إنما يلزم لو لم تكن درجة أعلى من الاعتبار ، وليس الأمر كذلك . لأنه كان يستدرك الاحكام وحياً على سبيل اليقين . فكان أرفع درجة من الاجتهاد الذى ليس قصاراه إلا الظن . قلنا لا يمتنع أن لا يجد النص فى بعض المواضع ، فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان أقل درجة من المجتهد الذى يمكنه أن يعرف ذلك الحكم من الإجتهاد . وأيضاً فقد بينا أن الله تعالى لما أمره بالإجتهاد كان ذلك مفيداً للقطع بالحكم (ورابعها) قال عليه السلام « العلماء ورثة الأنبياء » فوجب أن يثبت للأنبياء درجة الإجتهاد ليرث العلماء عنهم ذلك . هذا تمام القول فى هذه المسألة (وخامسها) أنه تعالى قال (عفا الله عنك لم أذنت لهم) فذلك الإذن إن كان باذن الله تعالى استحال أن يقول لم أذنت لهم ، وإن كان بهوى النفس فهو غير جائز ، وإن كان بالاجتهاد فهو المطلوب .

(المأخذ الثانى) قال الجبائى لو جوزنا الاجتهاد من الأنبياء عليهم السلام ففى هذه المسألة يجب أن لا يجوز لوجوه : (أحدها) أن الذى وصل إلى صاحب الزرع من در الماشية ومن منافعها مجهول المقدار . فكيف يجوز فى الاجتهاد جعل أحدهما عوضاً عن الآخر (وثانيها) أن اجتهاد داود عليه السلام إن كان صواباً لزم أن لا ينقض لأن الاجتهاد لا ينتقض بالاجتهاد . وإن كان خطأ وجب أن يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكاه عن الأنبياء عليهم السلام ، فلما مدحهما بقوله (وكلا آتينا حكما وعلماً) دل على أنه لم يقع الخطأ من داود (وثالثها) لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هناك ظناً لا علماً لأن الله تعالى قال (وكلا آتينا حكما وعلماً) (ورابعها) كيف يجوز أن يكون

عن اجتهاد من مع قوله (ففهمناها سليمان) (والجواب) عن الأول أن الجهالة فى القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجعالات وحكم المصراة (وعن الثانى) لعله كان خطأ من باب الصغائر (وعن الثالث) بينا أن من تمسك بالقياس فالظن واقع فى طريق إثبات الحكم فأما الحكم فمقطوع به (وعن الرابع) أنه إذا تأمل واجتهد فأداه اجتهاده إلى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك . فهذا جملة الكلام فى بيان أنه لا يمتنع أن يكون اختلاف داود وسليمان عليهما السلام فى ذلك الحكم إنما كان بسبب الاجتهاد . وأما بيان أنه لا يمتنع أيضاً أن يكون إختلافهما فيه بسبب النص فطريقه أن يقال إن داود عليه السلام كان مأموراً من قبل الله تعالى فى هذه المسألة بالحكم الذى حكم به ، ثم إنه سبحانه نسخ ذلك بالوحى إلى سليمان عليه السلام خاصة وأمره أن يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعاً فقوله (ففهمناها سليمان) أى أوحينا إليه فان قيل هذا باطل لوجهين : (الأول) لما أنزل الله تعالى الحكم الأول على داود وجب أن ينزل نسخه أيضاً على داود لا على سليمان (الثانى) أن الله تعالى مدح كلا منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن فى فهمه كثير مدح إنما المدح الكثير على قوة الخاطر والحذاقة فى الاستنباط .

﴿ السؤال الثالث ﴾ إذا أثبتم أنه يجوز أن يكون اختلافهما لأجل النص وأن يكون لأجل الاجتهاد فأى القولين أولى (والجواب) الاجتهاد أرجح لوجوه : (أحدها) أنه روى فى الأخبار الكثيرة أن داود عليه السلام لم يكن قد بت الحكم فى ذلك حتى سمع من سليمان أن غير ذلك أولى ، وفى بعضها أن داود عليه السلام ناشده لكى يورد ما عنده وكل ذلك لا يليق بالنص ، لأنه لو كان نصاً لكان يظهره ولا يكتمه .

﴿ السؤال الرابع ﴾ بينوا أنه كيف كان طريق الاجتهاد (الجواب) أن وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما من أن داود عليه السلام قوم قدر الضرر بالكرم فكان مساويا لقيمة الغنم فكان عنده أن الواجب فى ذلك الضرر أن يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم إلى المجنى عليه كما قال أبو حنيفة رحمه الله فى العبد إذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك أو يفديه ، وأما سليمان عليه السلام فان اجتهاده أدى إلى أنه يجب مقابلة الأصول بالأصول والزوائد بالزوائد ، فأما مقابلة الأصول بالزوائد فغير جائز لأنه يقتضى الحيف والجور ، ولعل منافع الغنم فى تلك السنة كانت موازية لمنافع الكرم فحكم به ، كما قال الشافعى رضى الله عنه فيمن غصب عبداً فأبق من يده أنه يضمن القيمة لينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر ترادا .

﴿ السؤال الخامس ﴾ على تقدير أن ثبت قطعاً أن تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد ، فهل تدل هذه القصة على أن المصيب واحد أو الكل مصيبون (الجواب) أما القائلون بأن المصيب واحد ففيهم من استدل بقوله تعالى (ففهمناها سليمان) قال ولو كان الكل مصيبا لم يكن لتخصيص

سليمان عليه السلام بهذا التفهيم فائدة ، وأما القائلون بأن الكل مصيبون ففيهم من استدل بقوله (وكلا آتينا حكما وعلماً) ولو كان المصيب واحداً ومخالفه مخطئاً لما صح أن يقال (وكلا آتينا حكما وعلماً) واعلم أن الإستدلالين ضعيفان (أما الأول) فلأن الله تعالى لم يقل إنه فهمه الصواب فيحتمل أنه فهمه الناسخ ولم يفهم ذلك داود عليه السلام لأنه لم يبلغه وكل واحد منهما مصيب فيما حكم به ، على أن أكثر ما فى الآية أنها دالة على أن داود وسليمان عليهما السلام ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب أن يكون الأمر كذلك فى شرعنا (وأما الثانى) فلأنه تعالى لم يقل إن كلا آتيناه حكما وعلماً بما حكم به ، بل يجوز أن يكون آتيناه حكما وعلماً بوجوه الاجتهاد وطرق الأحكام ، على أنه لا يلزم من كون كل مجتهد مصيباً فى شرعهم أن يكون الأمر كذلك فى شرعنا .

﴿ السؤال السادس ﴾ لو وقعت هذه الواقعة فى شرعنا ما حكمها ؟ (الجواب) قال الحسن البصرى هذه الآية محكمة ، والقضاة بذلك يقضون إلى يوم القيامة . واعلم أن كثيراً من العلماء يزعمون أنه منسوخ بالإجماع ثم اختلفوا فى حكمه فقال الشافعى رحمه الله إن كان ذلك بالنهار لا ضمان لأن لصاحب الماشية تسييب ماشيته بالنهار ، وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه . وإن كان ليلا يلزمه الضمان لأن حفظها بالليل عليه . وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ضمان عليه ليلا كان أو نهاراً إذا لم يكن متعدياً بالإرسال ، لقوله ﷺ «جرح العجماء جبار» واحتج الشافعى رحمه الله بما روى عن البراء بن عازب أنه قال «كانت ناقة ضارية فدخلت حائطا فأفسدته فذكروا ذلك لرسول ﷺ فقضى أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها ، وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها ، وأن على أهل الماشية ما أصابت ما شيتهم بالليل» وهذا تمام القول فى هذه الآية . ثم إن الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التى خص بها داود عليه أمرين (الأول) قوله تعالى (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تفسير هذا التسبيح وجهان (أحدهما) أن الجبال كانت تسبح ثم ذكروا وجوهاً (أحدها) قال مقاتل إذا ذكر داود عليه السلام ربه ذكرت الجبال والطير ربها معه (وثانيها) قال الكلبى إذا سبح داود أجابته الجبال (وثالثها) قال سليمان بن حيان كان داود عليه السلام إذا وجد فترة أمر الله تعالى الجبال فسبحت فيزداد نشاطاً واشتياقا (القول الثانى) وهو اختيار بعض أصحاب المعانى أنه يحتمل أن يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله (وإن من شىء إلا يسبح بحمده) وتخصيص داود عليه السلام بذلك إنما كان بسبب أنه عليه السلام كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما ، والقول الأول أقرب لأنه لا ضرورة فى صرف اللفظ عن ظاهره . وأما المعتزلة فقالوا لو حصل الكلام من الجبل لحصل إما بفعله أو بفعل الله تعالى فيه (والأول) محال لأن بنية الجبل لا تحتمل الحياة والعلم والقدرة ، وما لا يكون حياً

عالماً قادراً يستحيل منه الفعل (والثانى) أيضاً محال لأن المتكلم عندهم من كان فاعلا للكلام لا من كان محلا للكلام ، فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لكان المتكلم هو الله تعالى لا الجبل ، فثبت أنه لا يمكن إجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا فى (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) ومثله قوله تعالى (ياجبال أوبى معه) معناه تصرفى معه وسيرى بأمره ويسبحن من السبح الذى السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير ولولم يقصد التكثير لقيل يسبحن فلما كثر قيل يسبحن معه أى سيرى وهو كقوله (إن لك فى النهار سبحاً طويلا) أى تصرفا ومذهباً . إذا ثبت هذا فنقول : إن سيرها هو التسبيح لدلالته على قدرة الله تعالى وعلى سائر ماتنزه عنه واعلم أن مدار هذا القول على أن بنية الجبل لا تقبل الحياة ، وهذا ممنوع وعلى أن التكلم من فعل الله وهو أيضاً ممنوع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما الطير فلا امتناع فى أن يصدر عنها الكلام ، ولكن أجمعت الأمة على أن المكلفين إما الجن أو الإنس أو الملائكة فيمتنع فيها أن تبلغ فى العقل إلى درجة التكليف ، بل تكون على حالة كحال الطفل فى أن يؤمر وينهى وإن لم يكن مكلفاً فصار ذلك معجزة من حيث جعلها فى الفهم بمنزلة المراهق ، وأيضاً فيه دلالة على قدرة الله تعالى وعلى تنزهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول فى الجبال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف يسبحن حال بمعنى مسبحات أو استئناف كأن قائلا قال : كيف سخرهن ؟ فقال يسبحن . والطير إما معطوف على الجبال وإما مفعول معه . فان قلت لم قدمت الجبال على الطير ؟ قلت لأن تسخيرها وتسبيحها أعجب وأدل على القدرة وأدخل فى الإعجاز ، لأنها جماد والطير حيوان ناطق .

أما قوله (وكنا فاعلين) فالمعنى أنا قادرون على أن نفعل هذا وإن كان عجباً عندكم وقيل نفعل ذلك بالأنبياء عليهم السلام .

﴿ الإنعام الثالث ﴾ قوله تعالى (وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللبوس اللباس ، قال البس لكل حالة لبوسها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لتحصنكم قرىء بالنون والياء والتاء وتخفيف الصاد وتشديدها فالنون لله عز وجل والتاء للصنعة أو للبوس على تأويل الدرع والياء لله تعالى أو لداود أو للبوس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال قتادة أول من صنع الدرع داود عليه السلام ، وإنما كانت صفائح قبله فهو أول من سردها واتخذها حلقاً ، ذكر الحسن أن لقمان الحكيم عليه السلام حضره وهو يعمل الدرع ، فأراد أن يسأل عما يفعل ثم سكت حتى فرغ منها ولبسها على نفسه ، فقال الصمت حكمة وقليل فاعله (١) قالوا إن الله تعالى ألان الحديد له يعمل منه بغير نار كأنه طين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ البأس ههنا الحرب وإن وقع على السوء كله ، والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من

(١) الذى أحفظه : الصمت حكم وقليل فاعله ، ولو كان حكمة كما روى لقال فاعلها

بأسكم أى من الجرح والقتل والسيف والسهم والرمح .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فيه دلالة على أن أول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه ، فتوارث الناس عنه ذلك . فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق إلى آخر الدهر ، فلزمهم شكر الله تعالى على النعمة فقال (فهل أنتم شاكرون) أى اشكروا الله على ما يسر عليكم من هذه الصنعة ، واعلم أنه سبحانه لما ذكر النعم التى خص داود بها ذكر بعده النعم التى خص بها سليمان عليه السلام ، وقال قتادة : ورث الله تعالى سليمان من داود ملكه ونبوته وزاده عليه أمرين سخر له الريح والشياطين .

﴿ الإنعام الأول ﴾ قوله تعالى (ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره) أى جعلناها طائعة منقادة له بمعنى أنه إن أرادها عاصفة كانت عاصفة وإن أرادها لينة كانت لينة والله تعالى مسخرها فى الحالتين ، فان قيل العاصف الشديدة الهبوب ، وقد وصفها الله تعالى بالرخاوة فى قوله (رخاء حيث أصاب) فكيف يكون الجمع بينهما (والجواب) من وجهين : (الأول) أنها كانت فى نفسها رخية طيبة كالنسيم ، فاذا مرت بكرسيه أبعدت به فى مدة يسيرة على ما قال (غدوها شهر ورواحها شهر) وكانت جامعة بين الأمرين رخاء فى نفسها وعاصفة فى عملها مع طاعتها لسليمان عليه السلام وهبوبها على حسب مايريد ويحكم آية إلى آية ومعجزة إلى معجزة (الثانى) أنها كانت فى وقت رخاء وفى وقت عاصفاً ، لأجل هبوبها على حكم إرادته .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قرىء الريح والرياح بالرفع والنصب فيهما فالرفع على الابتداء والنصب للعطف على الجبال ، فان قيل قال فى داود (وسخرنا مع داود الجبال) وقال فى حق سليمان (ولسليمان الريح) فذكره فى حق داود عليه السلام بكلمة مع وفى حق سليمان عليه السلام باللام وراعى هذا الترتيب أيضاً فى قوله (ياجبال أوبى معه والطير) وقال (فسخرنا له الريح تجرى بأمره) فما الفائدة فى تخصيص داود عليه السلام بلفظ مع ، وسليمان باللام قلنا يحتمل أن الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف ، فما أضيف اليه بلام التمليك ، أما الريح فلم يصدر عنه إلا مايجرى مجرى الخدمة ، فلا جرم أضيف إلى سليمان بلام التمليك ، وهذا إقناعى .

أما قوله (إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين) أى إلى المضى إلى بيت المقدس ، قال الكلبى كانت تسير من اصطخر إلى الشام يركب عليها سليمان وأصحابه .

أما قوله (وكنا بكل شىء عالمين) أى لعلمنا بالأشياء صح منا ان ندبر هذا التدبير فى رسلنا وفى خلقنا ، وأن نفعل هذه المعجزات القاهرة .

﴿ الإنعام الثانى ﴾ قوله تعالى (ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد أنهم يغوصون له فى البحار فيستخرجون الجواهر ويتجاوزون ذلك إلى الأعمال والمهن وبناء المدن والقصور واختراع الصنائع العجيبة كما قال (يعملون

له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان) وأما الصناعات فكاتخاذ الحمام والنورة والطواحين والقوارير والصابون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ومن الشياطين من يغوصون له) يعنى وسخرنا لسليمان من الشياطين من يغوصون له ، فيكون فى موضع النصب نسقاً على الريح قال الزجاج ويجوز أن يكون فى موضع رفع من وجهين : (أحدهما) النسق على الريح ، وأن يكون المعنى (ولسليمان الريح وله من يغوصون له من الشياطين . ويجوز أن يكون رفعاً على الابتداء ويكون له هو الخبر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يحتمل أن يكون من يغوص منهم هو الذى يعمل سائر الأعمال ، ويحتمل أنهم فرقة أخرى ويكون الكل داخلين فى لفظة من وإن كان الأول هو الأقرب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ليس فى الظاهر إلا أنه سخرهم ، لكنه قد روى أنه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الأقرب من وجهين : (أحدهما) إطلاق لفظ الشياطين (والثانى) قوله (وكنا لهم حافظين) فان المؤمن إذا سخر فى أمر لايجب أن يحفظ لئلا يفسد ، وإنما يجب ذلك فى الكافر .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فى تفسير قوله (وكنا لهم حافظين) وجوه : (أحدها) انه تعالى وكل بهم جمعا من الملائكة أو جمعاً من مؤمنى الجن (وثانيها) سخرهم الله تعالى بأن حبب اليهم طاعته وخوفهم من مخالفته (وثالثها) قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد وسلطانه مقيم عليهم يفعل بهم ما يشاء ، فان قيل وعن أى شىء كانوا محفوظين قلنا فيه ثلاثة أوجه : (أحدها) أنه تعالى كان يحفظهم عليه لئلا يذهبوا ويتركوه (وثانيها) قال الكلبى كان يحفظهم من أن يهيجوا أحداً فى زمانه (وثالثها) كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوا فكان دأبهم أنهم يعملون بالنهار ثم يفسدونه فى الليل .

﴿ المسألة السادسة ﴾ سأل الجبائى نفسه ، وقال : كيف يتهيأ لهم هذه الأعمال وأجسامهم رقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل ، وإنما يمكنهم الوسوسة ؟ وأجاب بأنه سبحانه كثف أجسامهم خاصة وقواهم وزاد فى عظمهم ليكون ذلك معجزاً لسليمان عليه السلام ، فلما مات سليمان ردهم الله إلى الخلقة الأولى لأنه لو بقاهم على الخلقة الثانية لصار شبهة على الناس ، ولو ادعى متنبى النبوة وجعله دلالة لكان كمعجزات الرسل فلذا ردهم إلى خلقتهم الأولى ، واعلم أن هذا الكلام ساقط من وجوه : (أحدها) لم قلت إن الجن من الأجسام . ولم لايجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم ؟ فان قلت لو كان الأمر كذلك لكان مثلا للبارى تعالى قلت هذا ضعيف لأن الاشتراك فى اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك فى الملزومات فكيف اللوازم السلبية . سلمنا أنه جسم ، لكن لا يجوز حصول القدرة على هذه الأعمال الشاقة فى الجسم اللطيف ، وكلامه بناء على البنية شرط وليس فى يده إلا الإستقراء الضعيف . سلمنا أنه لابد من تكثيف أجسامهم لكن لم قلت بأنه لابد من ردها إلى الخلقة الأولى بعد موت سليمان عليه السلام ، فان قال لئلا يفضى إلى التلبيس

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴿٨٤﴾

قلنا التلبيس غير لازم ، لأن المتنبي إذا جعل ذلك معجزة لنفسه فللمدعي أن يقول لم لا يجوز أن يقال إن قوة أجسادهم كانت معجزة لنبي آخر قبلك . ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال به ، واعلم أن أجسام هذا العالم إما كثيفة أو لطيفة ، أما الكثيف فأكثف الأجسام الحجارة والحديد وقد جعلهما الله تعالى معجزة لداود عليه السلام ، فأنطق الحجر ولين الحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الحشر ، لأنه لما قدر على إحياء الحجارة فأى بعد فى إحياء العظام الرميمة ، وإذا قدر على أن يجعل فى إصبع داود عليه السلام قوة النار مع كون الإصبع فى نهاية اللطافة . فأى بعد فى أن يجعل التراب اليابس جسما حيوانياً . وألطف الأشياء فى هذا العالم الهواء والنار ، وقد جعلهما الله معجزة لسليمان عليه السلام ، أما الهواء فقوله تعالى (فسخرنا له الريح) وأما النار فلأن الشياطين مخلوقون منها وقد سخرهم الله تعالى فكان يأمرهم بالغوص فى المياه والنار تنطفىء بالماء وهم ما كان يضرهم ذلك ، وذلك يدل على قدرته على إظهار الضد من الضد .

﴿ القصة السادسة ـ قصة أيوب عليه السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين . فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين ﴾

اعلم أن فى أمر أيوب عليه السلام وما ذكره الله تعالى من شأنه ههنا وفى غيره من القرآن من العبر والدلائل ما ليس فى غيره ، لأنه تعالى مع عظيم فضله أنزل به من المرض العظيم ما أنزله مما كان عبرة له ولغيره ولسائر من سمع بذلك وتعريفاً لهم أن الدنيا مزرعة الآخرة ، وأن الواجب على المرء أن يصبر على ما يناله من البلاء فيها ، ويجتهد فى القيام بحق الله تعالى ويصبر على حالتى الضراء والسراء ، وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال وهب بن منبه كان أيوب عليه السلام رجلا من الروم وهو أيوب ابن انوص وكان من ولد عيص بن إسحق وكانت أمه من ولد لوط ، وكان الله تعالى قد اصطفاه وجعله نبياً ، وكان مع ذلك قد أعطاه من الدنيا حظاً وافراً من النعم والدواب والبساتين وأعطاه أهلا وولداً من رجال ونساء ، وكان رحيما بالمساكين ، وكان يكفل الأيتام والأرامل ويكرم

الضيف وكان معه ثلاثة نفر قد آمنوا به وعرفوا فضله ، قال وهب وإن لجبريل عليه السلام بين يدى الله تعالى مقاماً ليس لأحد من الملائكة مثله فى القربة والفضيلة ، وهو الذى يتلقى الكلام فاذا ذكر الله عبداً بخير تلقاه جبريل عليه السلام ثم تلقاه ميكائيل عليه السلام ثم من حوله من الملائكة المقربين ، فاذا شاع ذلك فهم يصلون عليه . ثم صلت ملائكة السموات ثم ملائكة الأرض . وكان إبليس لم يحجب عن شيء من السموات ، وكان يقف فيهن حيثما أراد ، ومن هناك وصل إلى آدم عليه السلام حتى أخرجه من الجنة . ولم يزل على ذلك حتى رفع عيسى عليه السلام فحجب عن أربع . فكان يصعد بعد ذلك إلى ثلاث إلى زمان نبينا محمد ﷺ فحجب عند ذلك عن جميع السموات إلا من استرق السمع ، قال فسمع إبليس تجاوب الملائكة بالصلاة على أيوب فأدركه الحسد ، فصعد سريعاً حتى وقف من السماء موقفاً كان يقفه ، فقال يارب إنك أنعمت على عبدك أيوب فشكرك وعافيته فحمدك ثم لم تجربه بشدة ولا بلاء وأنا لك زعيم لئن ضربته بالبلاء ليكفرن بك ، فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ماله . فانقض الملعون حتى وقع إلى الأرض وجمع عفاريت الشياطين ، وقال لهم ماذا عندكم من القوة فإنى سلطت على مال أيوب ؟ قال عفريت أعطيت من القوة ما إذا شئت تحولت إعصاراً من نار فأحرقت كل شيء آتى عليه ، فقال إبليس فأت الإبل ورعاءها فذهب ولم يشعر الناس حتى ثار من تحت الأرض إعصار من نار لايدنو منها شيء إلا احترق فلم يزل يحرقها ورعاءها حتى أتى على آخرها ، فذهب إبليس على شكل بعض أولئك الرعاة إلى أيوب فوجده قائماً يصلى ، فلما فرغ من الصلاة قال يا أيوب هل تدرى ما صنع ربك الذى اخترته بإبلك ورعائها ؟ فقال أيوب إنها ماله أعارنيه وهو أولى به إذا شاء نزعه . قال إبليس فإن ربك أرسل عليها ناراً من السماء فاحترقت ورعاؤها كلها وتركت الناس مبهوتين متعجبين منها . فمن قائل يقول ماكان أيوب يعبد شيئاً وماكان إلا فى غرور ، ومن قائل يقول لو كان إله أيوب يقدر على شيء لمنع من وليه ، ومن قائل آخر يقول بل هو الذى فعل ما فعل ليشمت عدوه به ويفجع به صديقه . فقال أيوب عليه السلام الحمد لله حين أعطانى وحين نزع منى ، عرياناً خرجت من بطن أمى ، وعرياناً أعود فى التراب ، وعرياناً أحشر إلى الله تعالى ، ولو علم الله فيك أيها العبد خيراً لنقل روحك مع تلك الأرواح وصرت شهيداً وآجرنى فيك ، ولكن الله علم منك شراً فأخرك . فرجع إبليس إلى أصحابه خاسئاً . فقال عفريت آخر عندى من القوة ما إذا شئت صحت صوتاً لا يسمعه ذو روح إلا خرجت روحه ، فقال إبليس فأت الغنم ورعاءها فانطلق فصاح بها فماتت ومات رعاؤها . فخرج إبليس متمثلا بقهرمان الرعاة إلى أيوب فقال له القول الأول ورد عليه أيوب الرد الأول ، فرجع إبليس صاغراً . فقال عفريت آخر عندى من القوة ما إذا شئت تحولت ريحا عاصفة أقلع كل شيء أتيت عليه ، قال فاذهب إلى الحرث والثيران فأتاهم فأهلكهم ثم رجع إبليس متمثلا حتى جاء أيوب وهو يصلى ، فقال مثل قوله الأول فرد عليه أيوب الرد الأول ، فجعل

إبليس يصيب أمواله شيئاً فشيئاً حتى أتى على جميعها . فلما رأى إبليس صبره على ذلك وقف الموقف الذى كان يقفه عند الله تعالى ، وقال يا إلهى هل أنت مسلطى على ولده ، فانها الفتنة المضلة . فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ولده ، فأتى أولاد أيوب فى قصرهم فلم يزل يزلزله بهم من قواعده حتى قلب القصر عليهم ، ثم جاء إلى أيوب متمثلا بالمعلم وهو جريح مشدوخ الرأس يسيل دمه ودماغه ، فقال لو رأيت بنيك كيف انقلبوا منكوسين على رءوسهم تسيل أدمغتهم من أنوفهم لتقطع قلبك ، فلم يزل يقول هذا ويرققه حتى رق أيوب عليه السلام وبكى وقبض قبضة من التراب ووضعها على رأسه ، فاغتنم ذلك إبليس ، ثم لم يلبث أيوب عليه السلام حتى استغفر واسترجع فصعد إبليس ووقف موقفه وقال يا إلهى إنما يهون على أيوب خطر المال والولد ، لعلمه أنك تعيد له المال والولد فهل أنت مسلطى على جسده وإنى لك زعيم لو ابتليته فى جسده ليكفرن بك ، فقال تعالى انطلق فقد سلطتك على جسده وليس لك سلطان على عقله وقلبه ولسانه فانقض عدو الله سريعاً فوجد أيوب عليه السلام ساجدا لله تعالى فأتاه من قبل الأرض فنفخ فى منخره نفخة اشتعل منها جسده وخرج به من فرقه إلى قدمه ثآليل وقد وقعت فيه حكة لا يملكها ، وكان يحك بأظفاره حتى سقطت أظفاره ، ثم حكها بالمسوح الخشنة ثم بالفخار والحجارة . ولم يزل يحكها حتى تقطع لحمه وتغير ونتن ، فأخرجه أهل القرية وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشاً ورفضه الناس كلهم غير امرأته رحمة بنت افرايم بن يوسف عليه السلام فكانت تصلح أموره ، ثم إن وهبا طول فى الحكاية إلى أن قال إن أيوب عليه السلام أقبل على الله تعالى مستغيثاً متضرعاً إليه فقال يارب لأى شىء خلقتنى ياليتنى كنت حيضة ألقتنى أمى ، وياليتنى كنت عرفت الذنب الذى أذنبته ، والعمل الذى عملت حتى صرفت وجهك الكريم عنى ، ألم أكن للغريب داراً ، وللمسكين قراراً ، ولليتيم ولياً ، وللأرملة قيما ، إلهى أنا عبد ذليل إن أحسنت فالمن لك وإن أسأت فبيدك عقوبتى ، جعلتنى للبلاء غرضاً ، وللفتنة نصباً ، وسلطت على ما لو سلطته على جبل لضعف من حمله . إلهى تقطعت أصابعى ، وتساقطت لهواتى ، وتناثر شعرى وذهب المال ، وصرت أسأل اللقمة فيطعمنى من يمن بها على ويعيرنى بفقرى وهلاك أولادى . قال الإمام أبو القاسم الأنصارى رحمه الله ، وفى جملة هذا الكلام : ليتك لو كرهتنى لم تخلقنى ، ثم قال ولو كان ذلك صحيحاً لاغتنمه إبليس ، فإن قصده أن يحمله على الشكوى ، وأن يخرجه عن حلية الصابرين ، والله تعالى لم يخبر عنه إلا قوله (إنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) ثم قال (إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب) واختلف العلماء فى السبب الذى قال لأجله (إنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) وفى مدة بلائه (فالرواية الأولى) روى ابن شهاب عن أنس رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إن أيوب عليه السلام بقى فى البلاء ثمانى عشرة سنة ، فرفضه القريب والبعيد إلا رجلين من إخوانه كانا يغدوان ويروحان إليه ، فقال أحدهما للآخر ذات يوم : والله لقد أذنب أيوب ذنباً

ماأذنبه أحد من العالمين ، فقال له صاحبه : وما ذاك ؟ فقال منذ ثمانى عشرة سنة لم يرحمه الله تعالى ولم يكشف مابه . فلما راحا إلى أيوب لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك لأيوب عليه السلام . فقال أيوب ماأدرى ماتقولان ، غير أن الله تعالى يعلم أنى كنت أمر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله عز وجل فأرجع إلى بيتى فأكفر عنهما كراهية أن يذكر الله إلا فى حق . وفى رواية أخرى أن الرجلين لما دخلا عليه وجدا ريحاً فقالا لو كان لأيوب عند الله خير ما بلغ إلى هذه الحالة . قال فما شق على أيوب شىء مما ابتلى به أشد مما سمع منهما ، فقال اللهم إن كنت تعلم أنى لم أبت شبعاناً وأنا أعلم بمكان جائع فصدقنى فصدقه وهما يسمعان ، ثم خر أيوب عليه السلام ساجداً ثم قال : اللهم إنى لا أرفع رأسى حتى تكشف ما بى قال فكشف الله مابه (الرواية الثانية) قال الحسن رحمه الله مكث أيوب عليه السلام بعد ماألقى على الكناسة سبع سنين وأشهراً ، ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امرأته رحمة صبرت معه وكانت تأتيه بالطعام وتحمد الله تعالى مع أيوب وكان أيوب مواظباً على حمد الله تعالى والثناء عليه والصبر على ماابتلاه ، فصرخ إبليس صرخة جزعاً من صبر أيوب ، فاجتمع جنوده من أقطار الأرض وقالوا له ماخبرك ؟ قال : أعيانى هذا العبد الذى سألت الله أن يسلطنى عليه وعلى ماله وولده فلم أدع له مالا ولا ولداً ولم يزدد بذلك إلا صبراً وحمداً لله تعالى ، ثم سلطت على جسده فتركته ملقى فى كناسة وما يقربه إلا امرأته ، وهو مع ذلك لا يفتر عن الذكر والحمد لله ، فاستعنت بكم لتعينونى عليه فقالوا له : أين مكرك ! أين عملك الذى أهلكت به من مضى ؟ قال بطل ذلك كله فى أيوب فأشيروا على ، قالوا أدليت آدم حين أخرجته من الجنة من أين أتيته ؟ قال من قبل امرأته ، قالوا فشأنك بأيوب من قبل امرأته فإنه لا يستطيع أن يعصيها لأنه لا يقربه أحد غيرها . قال أصبتم فانطلق حتى أتى امرأته فتمثل لها فى صورة رجل ، فقال أين بعلك يا أمة الله ؟ قالت هو هذا يحك قروحه وتتردد الدواب فى جسده ، فلما سمعها طمع أن يكون ذلك كله جزعاً ، فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من النعم والمال ، وذكرها جمال أيوب وشبابه . قال الحسن رحمه الله فصرخت ، فلما صرخت علم أنها قد جزعت فأتاها بسخلة ، وقال ليذبح هذه لى أيوب ويبرأ ، قال فجاءت تصرخ إلى أيوب ياأيوب حتى متى يعذبك ربك ، ألا يرحمك أين المال ، أين الماشية ، أين الولد ، أين الصديق ، أين اللون الحسن ، أين جسمك الذى قد بلى وصار مثل الرماد ، وتردد فيه الدواب اذبح هذه السخلة واسترح ؟ فقال أيوب عليه السلام : أتاك عدو الله ونفخ فيك فأجبتيه ! ويلك أترين ماتبكين عليه مما تذكرين مما كنا فيه من المال والولد والصحة ، من أعطانا ذلك ؟ قالت الله . قال فكم متعنا به ؟ قالت ثمانين سنة . قال فمنذ كم ابتلانا الله بهذا البلاء ؟ قالت منذ سبع سنين وأشهر . قال ويلك والله ماأنصفت ربك ، ألا صبرت فى البلاء ثمانين سنة كما كنا فى الرخاء ثمانين سنة . والله لئن شفانى الله لأجلدنك مائة جلدة . أمرتينى أن أذبح لغير الله ، وحرام على أن أذوق بعد هذا شيئاً من طعامك وشرابك الذى تأتينى به ، فطردها فذهبت ، فلما نظر

أيوب فى شأنه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق ،وقد ذهبت امرأته خرساجداً ، وقال (رب إنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) فقال ارفع رأسك فقد استجبت لك (اركض برجلك) فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها ، فلم يبق فى ظاهر بدنه دابة إلا سقطت منه ، ثم ضرب برجله مرة أخرى فنبعت عين أخرى فشرب منها ، فلم يبق فى جوفه داء إلا خرج وقام صحيحاً ،وعاد إليه شبابه وجماله حتى صار أحسن ما كان ، ثم كسى حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئاً مما كان له من الأهل والولد والمال ، إلا وقد ضعفه الله تعالى حتى صار أحسن مما كان ، حتى ذكر أن الماء الذى اغتسل منه تطاير على صدره جراداً من ذهب ، قال : فجعل يضمه بيده فأوحى الله إليه ياأيوب ألم أغنك ؟ قال بلى ولكنها بركتك فمن يشبع منها ،قال فخرج حتى جلس على مكان مشرف ، ثم إن امرأته قالت هب أنه طردنى أفأتركه حتى يموت جوعاً وتأكله السباع لأرجعن إليه ، فلما رجعت مارأت تلك الكناسة ولا تلك الحال وإذا بالأمور قد تغيرت ، فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكى وذلك بعين أيوب عليه السلام ، وهابت صاحب الحلة أن تأتيه وتسأله ، عنه فأرسل إليها أيوب عليه السلام ودعاها وقال : ماتريدين يا أمة الله ؟ فبكت وقالت : أردت ذلك المبتلى الذى كان ملقى على الكناسة ، فقال لها أيوب عليه السلام : ما كان منك ، فبكت وقالت بعلى ، فقال : أتعرفينه إذا رأيتيه ، قالت وهل يخفى على أحد يراه ! فتبسم وقال أنا هو ، فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال إنك أمرتينى أن أذبح سخلة لإبليس ، وإنى أطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله تعالى فرد على ماترين (الرواية الثالثة) قال الضحاك ومقاتل بقى فى البلاء سبع سنين وسبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ساعات وقال وهب رحمه الله بقى فى البلاء ثلاث سنين ، فلما غلب أيوب إبليس لعنه الله ذهب إبليس إلى امرأته على هيئة ليست كهيئة بنى آدم فى العظم والجمال على مركب ليس كمراكب الناس وقال لها أنت صاحبة أيوب ؟ قالت نعم ، قال فهل تعرفينى ؟ قالت لا ، قال أنا إله الأرض أنا صنعت بأيوب ماصنعت ، وذلك انه عبد إله السماء وتركنى فأغضبنى ولو سجد لى سجدة واحدة رددت عليك وعليه جميع مالكما من مال وولد فان ذلك عندى ، قال وهب وسمعت أنه قال لو أن صاحبك أكل طعاماً ولم يسم الله تعالى لعوفى مما هو فيه من البلاء ،وفى رواية أخرى بل قال لها لو شئت فاسجدى لى سجدة واحدة حتى أرد عليك المال والولد وأعافى زوجك ، فرجعت إلى أيوب فأخبرته بما قال لها ، فقال لها أيوب أتاك عدو الله ليفتنك عن دينك ، ثم أقسم لئن عافانى الله لأجلدنك مائة جلدة ، وقال عند ذلك (مسنى الضر) يعنى من طمع إبليس فى سجودى له وسجود زوجتى ودعائه إياها وإياى إلى الكفر . (الرواية الرابعة) قال وهب كانت امرأة أيوب عليه السلام تعمل للناس وتأتيه بقوته ، فلما طال عليه البلاء سئمها الناس فلم يستعملوها فالتمست ذات يوم شيئاً من الطعام فلم تجد شيئاً فجزت قرناً من رأسها فباعته برغيف فأتته به فقال لها أين قرنك فأخبرته بذلك ، فحينئذ قال (مسنى الضر) . (الرواية الخامسة) قال إسماعيل السدى لم يقل أيوب مسنى الضر إلا لأشياء

ثلاث (أحدها) قول الرجلين له لو كان عملك الذى كنا نرى لله تعالى لما أصابك الذى أصابك (وثانيها) كان لامرأته ثلاث ذوائب فعمدت الى إحداها وقطعتها وباعتها فأعطوها بذلك خبزاً ولحماً فجاءت إلى أيوب عليه السلام فقال من أين هذا ؟ فقالت كل فإنه حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئاً فباعت الثانية وكذلك فعلت فى اليوم الثالث، وقالت كل فانه حلال فقال لا آكل ما لم تخبرينى فأخبرته ، فبلغ ذلك من أيوب ما الله به عليم ، وقيل إنما باعت ذوائبها لأن إبليس تمثل لقوم فى صورة بشر ، وقال لئن تركتم أيوب فى قريتكم فانى أخاف أن يعدى إليكم مابه من العلة فأخرجوه إلى باب البلد ، ثم قال لهم إن امرأته تدخل فى بيوتكم وتعمل وتمس زوجها أماتخافون أن تعدى اليكم علته ، فحينئذ لم يستعملها أحد فباعت ضفيرتها (وثالثها) حين قالت له امرأته ماقالت فحينئذ دعا (الرواية السادسة) قيل سقطت دودة من فخذه فرفعها وردها إلى موضعها ، وقال قد جعلنى الله تعالى طعمة لك فعضته عضة شديدة ، فقال مسنى الضر . فأوحى الله تعالى اليه لولا أنى جعلت تحت كل شعرة منك صبراً لما صبرت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أن المعتزلة قد طعنوا فى هذه القصة من وجوه (أحدها) قال الجبائى ذهب بعض الجهال إلى أن ما كان به من المرض كان فعلا للشيطان سلطه الله عليه ، لقوله تعالى حكاية عنه (مسنى الشيطان بنصب وعذاب) وهذا جهل ، أما أولا فلأنه لو قدر على إحداث الأمراض والأسقام وضدهما من العافية لتهيأ له فعل الأجسام ، ومن هذا حاله يكون إلهاً ، وأما ثانياً فلأن الله تعالى أخبر عنه وعن جنوده بأنه قال (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى) والواجب تصديق خبر الله تعالى ، دون الرجوع إلى مايروى عن وهب بن منبه رضى الله عنه . واعلم أن هذا الاعتراض ضعيف لأن المذكور فى الحكاية أن الشيطان نفخ فى منخره فوقعت الحكة فيه ، فلم قلتم إن القادر على النفخة التى تولد مثل هذه الحكة لابد وأن يكون قادراً على خلق الأجسام ، وهل هذا إلا محض التحكم ، وأما التمسك بالنص فضعيف لأنه إنما يقدم على هذا الفعل متى علم أنه لو أقدم عليه لما منعه الله تعالى عنه ، وهذه الحالة لم تحصل إلا فى حق أيوب عليه السلام على مادلت الحكاية عليه من أنه استأذن الله تعالى فأذن له فيه ، ومتى كان كذلك لم يبق بين ذلك النص وبين هذه الحكاية مناقضة (وثانيها) قالوا ماروى أنه عليه السلام لم يسأل إلا عند أمور مخصوصة فبعيد ، لأن الثابت فى العقل أنه يحسن من المرء أن يسأل فى ذلك ربه ويفزع إليه كما يحسن منه المداواة ، وإذا جاز أن يسأل ربه عند الغم مما يراه من إخوانه وأهله جاز أيضاً أن يسأل ربه من قبل نفسه ، فان قيل أفلا يجوز أنه تعالى تعبده بأن لا يسأل الكشف إلا فى آخر أمره ، قلنا يجوز ذلك بأن يعلمه بأن إنزال ذلك به مدة مخصوصة من مصالحه ومصالح غيره لامحالة ، فعلم عليه السلام أنه لا وجه للمسألة فى هذا الأمر الخاص ، فاذا قرب الوقت جاز أن يسأل ذلك ، من حيث يجوز أن يدوم ويجوز أن ينقطع (وثالثها) قالوا انتهاء ذلك المرض إلى حد التنفير عنه غير

جائز : لأن الأمراض المنفرة من القبول غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام فهذا جملة ما قيل فى هذه الحكاية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف قوله تعالى (أنى مسنى الضر) أى ناداه بأنى مسنى الضر ، وقرىء إنى بالكسر على إضمار القول أو لتضمين النداء معناه ، والضر بالفتح الضرر فى كل شىء ، وبالضم الضرر فى النفس من مرض وهزال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه عليه السلام ألطف فى السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب ، فان قيل أليس أن الشكوى تقدح فى كونه صابراً (الجواب) قال سفيان بن عيينة رحمه الله من شكا إلى الله تعالى فانه لا يعد ذلك جزعا اذا كان فى شكواه راضياً بقضاء الله تعالى اذ ليس من شرط الصبر استحلاء البلاء ، ألم تسمع قول يعقوب عليه السلام (إنما أشكو بثى وحزنى الى الله) أما قوله (وأنت أرحم الراحمين) فالدليل على أنه سبحانه (أرحم الراحمين) أمور (أحدها) أن كل من رحم غيره فاما أن يرحمه طلباً للثناء فى الدنيا أو الثواب فى الآخرة أو دفعاً للرقة الجنسية عن الطبع ، وحينئذ يكون مطلوب ذلك الراحم منفعة نفسه ، أما الحق سبحانه فانه يرحم عباده من غير وجه من هذه الوجوه ، ومن غير أن يعود اليه من تلك الرحمة زيادة ولا نقصان من الثناء ومن صفات الكمال ، فكان سبحانه أرحم الراحمين (وثانيها) أن كل من يرحم غيره فلا يكون ذلك الا بمعونة رحمة الله تعالى لأن من أعطى غيره طعاما أو ثوباً أودفع عنه بلاء ، فلولاأنه سبحانه خلق المطعوم والملبوس والأدوية والأغذية وإلا لما قدر أحد على إعطاء ذلك الشىء ، ثم بعد وصول تلك العطية اليه . فلولا أنه سبحانه جعله سبباً للراحة لما حصل النفع بذلك ، فاذاً رحمة العباد مسبوقة برحمة الله تعالى وملحوقة برحمته بل رحمتهم فيما بين الطرفين كالقطرة فى البحر ، فوجب أن يكون تعالى هو أرحم الراحمين (وثالثها) أن الله تعالى لو لم يخلق فى قلب العبد تلك الدواعى والإرادات لاستحال صدور ذلك الفعل عنه ، فكان الراحم هوالحق سبحانه ، من حيث إنه هوالذى أنشأ تلك الداعية . فثبت أنه أرحم الراحمين . فإن قيل كيف يكون أرحم الراحمين مع أنه سبحانه ملأ الدنيا من الآفات والأسقام والأمراض والآلام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر والإيذاء ، وكان قادراً على أن يغنى كل واحد عن إيلام الآخر وإيذائه ؟(والجواب) أن كونه سبحانه ضاراً لاينافى كونه نافعاً . بل هو الضار النافع فإضراره ليس لدفع مشقة وإنفاعه ليس لجلب منفعة ، بل لا يسأل عما يفعل .

أما قوله تعالى (فاستجبنا له) فانه يدل على أنه دعا ربه ، لكن هذا الدعاء قد يجوز أن يكون واقعاً منه على سبيل التعريض ، كما يقال إن رأيت أوأردت أوأحببت فافعل كذا . ويجوز أن يكون على سبيل التصريح وإن كان الأليق بالادب وبدلالة الآية هو الأول ، ثم إنه سبحانه بين أنه كشف مابه من ضرو ذلك يقتضى إعادته إلى ماكان فى بدنه وأحواله ، وبين الله تعالى أنه آتاه أهله ويدخل

وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٨٥﴾ وَأَدْخَلْنَٰهُمْ فِى رَحْمَتِنَآ إِنَّهُم مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٦﴾

فيه من ينسب إليه من زوجة ولد وغيرهما ثم فيه قولان (أحدهما) وهو قول ابن مسعود وابن عباس وقتادة ومقاتل والكلبي وكعب رضي الله عنهم أن الله تعالى أحيا له أهله يعنى أولاده بأعيانهم (والثانى) روى الليث رضى الله عنه ، قال أرسل مجاهد إلى عكرمة وسأله عن الآية فقال قيل له إن أهلك لك فى الآخرة فإن شئت عجلناهم لك فى الدنيا ، وإن شئت كانوا لك فى الآخرة وآتيناك مثلهم فى الدنيا . فقال يكونون لى فى الآخرة وأوتى مثلهم فى الدنيا . والقول الأول أولى لأن قوله (وآتيناه أهله) يدل بظاهره على أنه تعالى أعادهم فى الدنيا وأعطاه معهم مثلهم أيضاً .

وأما قوله تعالى (وذكرى للعابدين) ففيه دلالة على أنه تعالى فعل ذلك لكى يتفكر فيه فيكون داعية للعابدين فى الصبر والإحتساب ، وإنما خص العابدين بالذكر [ى] لأنهم يختصون بالإنتفاع بذلك .

﴿ القصة السابعة ﴾

قوله تعالى : ﴿ وإسمعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين ، وأدخلناهم فى رحمتنا إنهم من الصالحين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر صبر أيوب عليه السلام وانقطاعه إليه أتبعه بذكر هؤلاء فإنهم كانوا أيضاً من الصابرين على الشدائد والمحن والعبادة ، أما إسمعيل عليه السلام فلأنه صبر على الإنقياد للذبح ، وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولاضرع ولابناء ، وصبر فى بناء البيت ، فلاجرم أكرمه الله تعالى وأخرج صلبه خاتم النبيين ، وأما إدريس عليه السلام فقد تقدمت قصته فى سورة مريم عليها السلام ، قال ابن عمر رضى الله عنهما « بعث إلى قومه داعياً لهم إلى الله تعالى فأبوا فأهلكهم الله تعالى ورفع إدريس إلى السماء الرابعة » وأما ذوا الكفل ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فيها بحثان :

﴿ الأول ﴾ قال الزجاج الكفل فى اللغة الكساء الذى يجعل على عجز البعير ، والكفل أيضاً النصيب واختلفوا فى أنه لم سمى بهذا الاسم على وجوه (أحدها) وهو قول المحققين أنه كان له ضعف عمل الأنبياء عليهم السلام فى زمانه وضعف ثوابهم (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية « إن نبياً من أنبياء بنى اسرائيل آتاه الله الملك والنبوة ثم أوحى الله إليه أنى أريد قبض روحك ، فاعرض ملكك على بنى اسرائيل ، فمن تكفل لك أنه يصلى بالليل حتى يصبح ويصوم بالنهار فلا يفطر ، ويقضى بين الناس فلا يغضب فادفع ملكك إليه ، فقام ذلك النبى فى بنى إسرائيل

وأخبرهم بذلك ، فقام شاب وقال أنا أتكفل لك بهذا ، فقال فى القوم من هو أكبر منك فاقعد ثم صاح الثانية والثالثة فقام الرجل وقال أتكفل لك بهذه الثلاث فدفع إليه ملكه ، ووفى بما ضمن . فحسده ابليس فأتاه وقت ما يريد أن يقيل ، فقال إن لى غريماً قد مطلنى حقى وقد دعوته إليك فأبى فأرسل معى من يأتيك به ، فأرسل معه وقعد حتى فاتته القيلولة وعاد إلى صلاته وصلى ليله إلى الصباح ، ثم أتاه من الغد عند القيلولة فقال إن الرجل الذى استأذنتك له فى موضع كذا فلا تبرح حتى آتيك به ، فذهب وبقى منتظراً حتى فاتته القيلوله ، ثم أتاه فقال له هرب منى فمضى ذو الكفل إلى صلاته فصلى ليلته حتى أصبح ، فأتاه ابليس وعرفه نفسه ، وقال له حسدتك على عصمة الله إياك فاردت أن أخرجك حتى لا تفى بما تكفلت به . فشكره الله تعالى على ذلك ونبأه ، فسمى ذا الكفل » وعلى هذا فالمراد بالكفل هنا الكفالة (وثالثها) قال مجاهد لما كبر اليسع عليه السلام ، قال لو أنى استخلفت رجلا على الناس فى حياتى حتى أنظر كيف يعمل ، فجمع الناس وقال من يتقبل منى حتى استخلفه ثلاثاً يصلى بالليل ويصوم بالنهار ويقضى فلا يغضب ، وذكر على كرم الله وجهه نحو ماذكره ابن عباس رضى الله عنه من فعل إبليس وتفويته عليه القيلولة ثلاثة أيام . وزاد أن ذا الكفل قال للبواب فى اليوم الثالث قد غلب على النعاس فلا تدعن أحداً يقرب هذا الباب حتى أنام فإنى قد شق على النعاس ، فجاء إبليس فلم يأذن له البواب فدخل من كوة فى البيت وتسور فيها فإذا هو يدق الباب من داخل ، فاستيقظ الرجل وعاتب البواب . فقال أما من قبلى فلم تؤت . فقام إلى الباب فاذا هو مغلق وإبليس على صورة شيخ معه فى البيت ، فقال له أتنام والخصوم على الباب. فعرفه فقال أنت إبليس قال نعم أعييتنى فى كل شيء ففعلت هذه الأفعال لأغضبك فعصمك الله منى. فسمى ذا الكفل لأنه قد وفى بما تكفل به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه ومجاهد ذو الكفل لم يكن نبياً ولكن كان عبداً صالحاً ، وقال الحسن والأكثرون إنه من الأنبياء عليهم السلام وهذا أولى الوجوه (أحدها) أن ذا الكفل يحتمل أن يكون لقباً وأن يكون اسماً ، والأقرب أن يكون مفيداً ، لأن الاسم إذا أمكن حمله على ما يفيد فهو أولى من اللقب . إذا ثبت هذا فنقول الكفل هو النصيب والظاهر أن الله تعالى إنما سماه بذلك على سبيل التعظيم ، فوجب أن يكون ذلك الكفل هو كفل الثواب فهو إنما سمى بذلك لأن عمله وثواب عمله كان ضعف عمل غيره وضعف ثواب غيره ولقد كان فى زمنه أنبياء على ماروى ومن ليس بنبى لا يكون أفضل من الأنبياء (وثانيها) أنه تعالى قرن ذكره بذكر إسمعيل وإدريس والغرض ذكر الفضلاء من عباده ليتأسى بهم وذلك يدل على نبوته (وثالثها) أن السورة ملقبة بسورة الأنبياء فكل من ذكره الله تعالى فيها فهو نبى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قيل إن ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل إلياس ، ثم قالوا خمسة من الأنبياء سماهم الله تعالى باسمين : إسرائيل ويعقوب ، إلياس وذو الكفل ، عيسى والمسيح ، يونس

وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ وَكَذَٰلِكَ نُۨجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾

وذوالنون ، محمد وأحمد .

وأما قوله تعالى (كل من الصابرين) أى على القيام بأمر الله تعالى واحتمال الأذى فى نصرة دينه . وقوله (وأدخلناهم فى رحمتنا) قال مقاتل : الرحمة النبوة ، وقال آخرون بل يتناول جميع أعمال البر والخير .

﴿ القصة الثامنة ـ قصة يونس عليه السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات ان لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين ، فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين ﴾ إعلم أن ههنا مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أنه لاخلاف فى أن ذا النون هو يونس عليه السلام لأن النون هو السمكة ، وقد ذكرنا أن الإسم إذا دار بين أن يكون لقباً محضاً وبين أن يكون مفيداً ، فحمله على المفيد أولى ، خصوصاً إذا علمت الفائدة التى يصلح لها ذلك الوصف .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اختلفوا فى أن وقوعه عليه السلام فى بطن السمكة كان قبل اشتغاله بأداء رسالة الله تعالى أو بعده (أما القول الأول) فقال ابن عباس رضى‌الله عنه : كان يونس عليه‌السلام وقومه يسكنون فلسطين ، فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة أسباط ونصفاً ، وبقى سبطان ونصف . فأوحى الله تعالى إلى شعيب النبى عليه السلام أن اذهب إلى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبياً قوياً أميناً فإنى ألقى فى قلوب أولئك أن يرسلوا معه بنى إسرائيل . فقال له الملك فمن ترى وكان فى مملكته خمسة من الأنبياء ، فقال يونس بن متى فانه قوى أمين فدعا الملك يونس وأمره أن يخرج فقال يونس : هل أمرك الله باخراجى ؟ قال لا ، قال فهل سمانى لك ؟ قال لا قال فههنا أنبياء غيرى ، فألحوا عليه فخرج مغاضباً للملك ولقومه فأتى بحر الروم فوجد قوما هيأوا سفينة فركب معهم فلما تلججت السفينة تكفأت بهم وكادوا أن يغرقوا ، فقال الملاحون ههنا رجل عاص أو عبد آبق لأن السفينة لاتفعل هذا من غير ريح إلا وفيها رجل عاص ، ومن رسمنا أنا إذا ابتلينا بمثل هذا البلاء أن نقترع فمن وقعت عليه القرعة ألقيناه فى البحر ، ولأن يغرق [و]احد خير من أن تغرق السفينة ، فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام ، فقال أنا

الرجل العاصي والعبد الآبق ، وألقى نفسه فى البحر فجاء حوت فابتلعه ، فأوحى الله تعالى إلى الحوت لا تؤذ منه شعرة . فانى جعلت بطنك سجناً له ولم أجعله طعاماً لك ، ثم لما نجاه الله تعالى من بطن الحوت نبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر ولا جلد ، فأنبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد ، فلما يبست الشجرة حزن عليها يونس عليه السلام فقيل له : أتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة ألف أو يزيدون ، حيث لم تذهب إليهم ولم تطلب راحتهم . ثم أوحى الله إليه وأمره أن يذهب اليهم فتوجه يونس عليه السلام نحوهم حتى دخل أرضهم وهم منه غير بعيد فأتاهم يونس عليه السلام ، وقال لملكهم إن الله تعالى أرسلنى إليك لترسل معى بنى إسرائيل ، فقالوا ما نعرف ما تقول ، ولو علمنا أنك صادق لفعلنا ، ولقد أتيناكم فى دياركم وسبيناكم فلو كان كما تقول لمنعنا الله عنكم ، فطاف ثلاثة أيام يدعوهم الى ذلك فأبوا عليه فأوحى الله تعالى إليه : قل لهم إن لم تؤمنوا جاءكم العذاب فأبلغهم فأبوا ، فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم ،فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ، ثم ذكروا أمرهم وأمر يونس للعلماء الذين كانوا فى دينهم ، فقالوا انظروا واطلبوه فى المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شيء ، وإن كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم إنه خرج العشى فلما آيسوا أغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها بقرهم ولا غنمهم وعزلوا الوالدة عن ولدها وكذا الصبيان والأمهات ، ثم قاموا ينتظرون الصبح . فلما انشق الصبح رأوا العذاب ينزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما فى بطونها ، وصاح الصبيان وثغت الأغنام والبقر ، فرفع الله تعالى عنهم العذاب ، فبعثوا إلى يونس عليه السلام وآمنوا به ، وبعثوا معه بنى إسرائيل . فعلى هذا القول كانت رسالة يونس عليه السلام بعد مانبذه الحوت ، ودليل هذا القول قوله تعالى فى سورة الصافات (فنبذناه بالعراء وهو سقيم ، وأنبتنا عليه شجرة من يقطين ، وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون) وفى هذا القول رواية أخرى وهى أن جبريل عليه السلام قال ليونس عليه السلام انطلق إلى أهل نينوى وأنذرهم أن العذاب قد حضرهم ، فقال يونس عليه السلام ألتمس دابة فقال الأمر أعجل من ذلك فغضب وانطلق إلى السفينة ، وباقى الحكاية كما مرت إلى أن التقمه الحوت فانطلق إلى أن وصل إلى نينوى فألقاه هناك .

(أما القول الثانى) وهو أن قصة الحوت كانت بعد دعائه أهل نينوى وتبليغه رسالة الله اليهم قالوا إنهم لما لم يؤمنوا وعدهم بالعذاب ، فلما كشف العذاب عنهم بعد ما توعدهم به خرج منهم مغاضباً ، ثم ذكروا فى سبب الخروج والغضب أموراً (أحدها) أنه استحى أن يكون بين قوم قد جربوا عليه الكذب (وثانيها) أنه كان من عادتهم قتل الكاذب (وثالثها) أنه دخلته الأنفة (ورابعها) لما لم ينزل العذاب بأولئك ، وأكثر العلماء على القول بأن قصة الحوت وذهاب يونس عليه السلام مغاضباً بعد أن أرسله الله تعالى اليهم ، وبعد رفع العذاب عنهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ حتج القائلون بجواز الذنب على الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من

وجوه (أحدها) أن أكثر المفسرين على أنه ذهب يونس مغاضباً لربه ويقال ، هذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير فاذا كان كذلك فيلزم أن مغاضبته لله تعالى من أعظم الذنوب ، ثم على تقدير أن هذه المغاضبة لم تكن مع الله تعالى بل كانت مع ذلك الملك أو مع القوم فهو أيضا كان محظوراً لأن الله تعالى قال (فاصبر لحكم ربك ، ولا تكن كصاحب الحوت) وذلك يقتضى أن ذلك الفعل من يونس كان محظوراً (وثانيها) قوله تعالى (فظن أن لن نقدر عليه) وذلك يقتضى كونه شاكا فى قدرة الله تعالى (وثالثها) قوله (إنى كنت من الظالمين) والظلم من أسماء الذم لقوله تعالى (ألا لعنة الله على الظالمين) (ورابعها) أنه لولم يصدر منه الذنب ، فلم عاقبه الله بأن ألقاه فى بطن الحوت (وخامسها) قوله تعالى فى آية أخرى (فالتقمه الحوت وهو مليم) والمليم هو ذو الملامة ، ومن كان كذلك فهو مذنب (وسادسها) قوله (ولا تكن كصاحب الحوت) فان لم يكن صاحب الحوت مذنباً لم يجز النهى عن التشبه به وإن كان مذنباً فقد حصل الغرض (وسابعها) أنه قال (ولا تكن كصاحب الحوت) وقال (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) فلزم أن لا يكون يونس من أولى العزم وكان موسى من أولى العزم ، ثم قال : فى حقه لو كان ابن عمران حياً ما وسعه إلا اتباعى ، وقال : فى يونس «لا تفضلونى على يونس بن متى» وهذا خارج عن تفسير الآية (والجواب) عن الأول أنه ليس فى الآية من غاضبه ، لكنا نقطع على أنه لا يجوز على نبى الله أن يغاضب ربه ؛ لأن ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للأمر والنهى والجاهل بالله لا يكون مؤمناً فضلا عن أن يكون نبياً ، وأما ما روى أنه خرج مغاضباً لأمر يرجع إلى الاستعداد ، وتناول النفل فما يرتفع حال الأنبياء عليهم السلام عنه ، لأن الله تعالى إذا أمرهم بشيء فلا يجوز أن يخالفوه لقوله تعالى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم) وقوله (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) إلى قوله (ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت) فاذا كان فى الاستعداد مخالفة لم يجز أن يقع ذلك منهم ، وإذا ثبت أنه لا يجوز صرف هذه المغاضبة إلى الله تعالى ، وجب أن يكون المراد أنه خرج مغاضباً لغير الله . والغالب أنه إنما يغاضب من يعصيه فيما يأمره به فيحتمل قومه أو الملك أوهما جميعاً ، ومعنى مغاضبته لقومه أنه أغضبهم بمفارقته لخوفهم حلول العذاب عليهم عندها ، وقرأ أبو شرف مغضباً .

أما قوله مغاضبة القوم أيضاً كانت محظورة لقوله تعالى (ولا تكن كصاحب الحوت) فلنا لا نسلم أنها كانت محظورة ، فان الله تعالى أمره بتبليغ تلك الرسالة اليهم ، وما أمره بأن يبقى معهم أبداً فظاهر الأمر لا يقتضى التكرار ، فلم يكن خروجه من بينهم معصية ، وأما الغضب فلا نسلم أنه معصية وذلك لأنه لما لم يكن منهياً عنه قبل ذلك فظن أن ذلك جائز ، من حيث إنه لم يفعله إلا غضباً لله تعالى وأنفة لدينه وبغضاً للكفر وأهله ، بل كان الأولى له أن يصابر وينتظر الإذن من الله

تعالى فى المهاجرة عنهم ، ولهذا قال تعالى (ولا تكن كصاحب الحوت) كأن الله تعالى أراد لمحمد ﷺ أفضل المنازل وأعلاها (والجواب) عن الشبهة الثانية وهى التمسك بقوله تعالى (فظن أن لن نقدر عليه) أن نقول من ظن عجز الله تعالى فهو كافر ، ولا خلاف أنه لا يجوز نسبة ذلك إلى آحاد المؤمنين ، فكيف إلى الأنبياء عليهم السلام فاذن لا بد فيه من التأويل وفيه وجوه : (أحدها) (فظن أن لن نقدر عليه) لن نضيق عليه وهو كقوله تعالى (الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده و يقدر) أى يضيق (ومن قدر عليه رزقه) أى ضيق (وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) أى ضيق ومعناه أن لن نضيق عليه ، واعلم أن على هذا التأويل تصير الآية حجة لنا ، وذلك لأن يونس عليه السلام ظن أنه مخير إن شاء أقام وإن شاء خرج ، وأنه تعالى لا يضيق عليه فى اختياره ، وكان فى المعلوم أن الصلاح فى تأخر خروجه ، وهذا من الله تعالى بيان لما يجرى مجرى العذر له من حيث خرج ، لا على تعمد المعصية لكن لظنه أن الأمر فى خروجه موسع يجوز أن يقدم ويؤخر ، وكان الصلاح خلاف ذلك (وثانيها) أن يكون هذا من باب التمثيل بمعنى فكانت حالته ممثلة بحالة من ظن أن لن نقدر عليه فى خروجه من قومه من غير انتظار لأمر الله تعالى (وثالثها) أن تفسر القدرة بالقضاء فالمعنى فظن أن لن نقضى عليه بشدة ، وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك والكلبى ، ورواية العوفى عن ابن عباس رضى الله عنهم واختيار الفراء والزجاج ، قال الزجاج نقدر بمعنى نقدر . يقال قدر الله الشىء قدراً وقدره تقديراً ،فالقدر بمعنى التقدير وقرأ عمر بن عبدالعزيز والزهرى (فظن أن لن نقدر عليه) بضم النون والتشديد من التقدير ، وقرأ عبيد بن عمر بالتشديد على المجهول وقرأ يعقوب (يقدر عليه) بالتخفيف على المجهول ، وروى أنه دخل ابن عباس رضى الله عنهما على معاوية رضى الله عنه ، فقال معاوية لقد ضربتنى أمواج القرآن البارحة فغرقت فيها فلم أجد لنفسى خلاصاً إلا بك فقال : وما هى ؟ قال : يظن نبى الله أن لن يقدر الله عليه ؟ فقال ابن عباس رضى الله عنهما هذا من القدر لا من القدرة (ورابعها) فظن أن لن نقدر أى فظن أن لن نفعل لأن بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل أحدهما مجازاً عن الآخر (وخامسها) أنه استفهام بمعنى التوبيخ معناه أفظن أن لن نقدر عليه عن ابن زيد (وسادسها) أن على قول من يقول هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس عليه السلام كان هذا الظن حاصلا قبل الرسالة ، ولا يبعد فى حق غير الأنبياء والرسل أن يسبق ذلك إلى وهمه بوسوسة الشيطان . ثم إنه يرده بالحجة والبرهان (والجواب) عن الثالث وهو التمسك بقوله (إنى كنت من الظالمين) فهو أن نقول إنا لو حملناه على ماقبل النبوة فلا كلام ، ولو حملناه على ما بعدها فهى واجبة التأويل لأنا لو أجريناها على ظاهرها ، لوجب القول بكون النبى مستحقاً للعن ، وهذا لا يقوله مسلم . وإذا وجب التأويل فنقول لا شك أنه كان تاركا للأفضل مع القدرة على تحصيل الأفضل فكان ذلك ظلما (والجواب) عن الرابع أنا لا نسلم أن ذلك كان عقوبة إذ الأنبياء لا يجوز أن يعاقبوا ،بل المراد به المحنة .لكن كثير من المفسرين يذكرون فى كل مضرة تفعل

لأجل ذنب أنها عقوبة (والجواب) عن الخامس أن الملامة كانت بسبب ترك الأفضل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال صاحب الكشاف فى الظلمات أى فى الظلمة الشديدة المتكاثفة فى بطن الحوت كقوله تعالى (ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات) وقوله (يخرجونهم من النور الى الظلمات) ومنهم من اعتبر أنواعا مختلفة من الظلمات فان كان النداء فى الليل فهناك ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت ، وإن كان فى النهار أضيف إليه ظلمة أمعاء الحوت ، أو أن حوتا ابتلع الحوت الذى هو فى بطنه ، أو لأن الحوت اذا عظم غوصه فى قعر البحر كان ما فوقه من البحر ظلمة فى ظلمة ، أما قول من قال إن الحوت الذى ابتلعه غاص فى الأرض السابعة فان ثبت ذلك بخبر فلا كلام ، وإن قيل بذلك لكى يقع نداؤه فى الظلمات فما قدمناه يغنى عن ذلك .

أما قوله : (أن لا إله إلا أنت) فالمعنى بأنه لا إله إلا أنت ، أو بمعنى أى ، عن النبى ﷺ أنه قال «مامن مكروب يدعو بهذا الدعاء إلا استجيبَ له» وعن الحسن : مانجاه الله تعالى إلا بإقراره عن نفسه بالظلم .

أما قوله سبحانك فهو تنزيه عن كل النقائص ومنهاالعجز ، وهذا يدل على أنه ما كان مراده من قوله (فظن أن لن نقدر عليه) أنه ظن العجز . وإنما قال (سبحانك) لأن تقديره سبحانك أن تفعل ذلك جوراً أو شهوة للانتقام ، أو عجزاً عن تخليصى عن هذا الحبس ، بل فعلته بحق الإلهية وبمقتضى الحكمة .

أما قوله (إنى كنت من الظالمين) فالمعنى ظلمت نفسى بفرارى من قومى بغير إذنك ، كأنه قال كنت من الظالمين ، وأنا الآن من التائبين النادمين ، فاكشف عنى المحنة . يدل عليه قوله (فاستجبنا له) وفيه وجه آخر وهو أنه عليه السلام وصفه بقوله (لا إله إلا أنت) بكمال الربوبية ووصف نفسه بقوله (إنى كنت من الظالمين) بضعف البشرية والقصور فى أداء حق الربوبية ، وهذا القدر يكفى فى السؤال على ما قال المتنبى :

وفى النفس حاجات وفيك فطانة سكوتى كلام عندها وخطاب

وروى عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن النبى ﷺ قال « لما أراد الله حبس يونس عليه السلام ، أوحى إلى الحوت أن خذه ولا تخدش له لحماً ، ولا تكسر له عظماً » فأخذه وهوى به إلى أسفل البحر ، فسمع يونس عليه السلام حساً ، فقال فى نفسه : ما هذا ؟ فأوحى الله إليه هذا تسبيح دواب البحر ، قال فسبح ، فسمعت الملائكة تسبيحه ، فقالوا مثله .

أما قوله (فنجيناه من الغم) أى من غمه بسبب كونه فى بطن الحوت ، وبسبب خطيئته ، وكما أنجينا يونس عليه السلام من كرب الحبس إذ دعانا (كذلك ننجى المؤمنين) من كربهم إذا استغاثوا بنا . روى سعد بن أبى وقاص عن النبى ﷺ قال « دعوة ذى النون فى بطن الحوت لا إله إلا أنت سبحانك ، إنى كنت من الظالمين ، مادعا بها عبد مسلم قط وهو مكروب إلا استجاب الله دعاءه»

وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴿٩٠﴾

قال صاحب الكشاف قرئ نجي وننجي ونجي والنون لا تدغم فى الجيم ، ومن تمحل لصحته فجعله فعل وقال نجي النجاء المؤمنين فأرسل الياء وأسنده إلى مصدره ، ونصب المؤمنين بالنجاء ، فتعسف بارد التعسف .

﴿ القصة التاسعة — قصة زكريا عليه السلام ﴾

قوله تعالى :﴿ وزكريا إذ نادى ربه رب لاتذرنى فرداً وأنت خير الوارثين ، فاستجبنا له ووهبنا له يحي واصلحنا له زوجه ، إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً ، وكانوا لنا خاشعين ﴾

إعلم أنه تعالى بين انقطاع زكريا عليه السلام إلى ربه تعالى لما مسه الضر بتفرده ، وأحب من يؤنسه ويقويه على أمر دينه ودنياه ويكون قائماً مقامه بعد موته ، فدعا الله تعالى دعاء مخلص عارف بأنه قادر على ذلك ، وإن انتهت الحال به وبزوجته من كبر وغيره إلى اليأس من ذلك بحكم العادة . وقال ابن عباس رضى الله عنهما كان سنه مائة وسن زوجته تسعاً وتسعين .

أما قوله (وأنت خير الوارثين) ففيه وجهان (أحدهما) أنه عليه السلام إنما ذكره فى جملة دعائه على وجه الثناء على ربه ليكشف عن علمه بأن مآل الأمور إلى الله تعالى (والثانى) كأنه عليه السلام قال « إن لم ترزقنى من يرثنى فلا أبالى فانك خير وارث » .

وأما قوله تعالى (فاستجبنا له) أى فعلنا ماأراده لأجل سؤاله ، وفى ذلك إعظام له ، فلذلك تقول العلماء بأن الاستجابة ثواب لما فيه من الإعظام .

وأما قوله تعالى (ووهبنا له يحي) فهو كالتفسير للاستجابة وفى تفسير قوله (وأصلحنا له زوجه) ثلاثة أقوال (أحدها) أصلحها للولادة بأن أزال عنها المانع بالعادة ، وهذا أليق بالقصة (والثانى) أنه أصلحها فى أخلاقها وقد كانت على طريقة من سوء الخلق وسلاطة اللسان تؤذيه وجعل ذلك من نعمه عليه (والثالث) أنه سبحانه جعلها مصلحة فى الدين ، فان صلاحها فى الدين من أكبر أعوانه فى كونه داعياً إلى الله تعالى فكأنه عليه السلام . سأل ربه المعونة على الدين والدنيا بالولد والأهل جميعاً ، وهذا كأنه أقرب إلى الظاهر لأنه إذا قيل أصلح الله فلاناً فالأظهر فيه ما يتصل بالدين ، واعلم أن قوله (ووهبنا له يحي وأصلحنا له زوجه) يدل على أن الواو لا تفيد الترتيب

وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩١﴾

لأن إصلاح الزوج مقدم على هبة الولد مع أنه تعالى أخره فى اللفظ وبين تعالى مصداق ماذكرناه فقال (إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات) وأراد بذلك زكريا وولده وأهله فبين أنه آتاهم ماطلبوه وعضد بعضهم ببعض من حيث كانت طريقتهم أنهم يسارعون فى الخيرات ، والمسارعة فى طاعة الله تعالى من أكبر مايمدح المرء به لأنه يدل على حرص عظيم على الطاعة .

أما قوله تعالى (ويدعوننا رغباً ورهباً) قرئ رغباً ورهباً وهو كقوله (يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه) والمعنى أنهم ضموا إلى فعل الطاعات والمسارعة فيها أمرين (أحدهما) الفزع إلى الله تعالى لمكان الرغبة فى ثوابه والرهبة من عقابه (والثانى) الخشوع وهو المخافة الثابتة فى القلب ، فيكون الخاشع هو الحذر الذى لاينبسط فى الأمور خوفاً من الإثم .

﴿ القصة العاشرة — قصة مريم عليها السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ والتى أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين ﴾

إعلم أن التقدير واذكر التى أحصنت فرجها ، ثم فيه قولان (أحدهما) أنها أحصنت فرجها إحصاناً كلياً من الحلال والحرام جميعاً كما قالت (ولم يمسسنى بشر ولم أك بغياً) (والثانى) من نفخة جبريل عليه السلام حيث منعته من جيب درعها قبل أن تعرفه والأول أولى لأنه الظاهر من اللفظ.

وأما قوله (فنفخنا فيها من روحنا) فلقائل أن يقول : نفخ الروح فى الجسد عبارة عن إحيائه قال تعالى (فاذا سويته ونفخت فيه من روحى) أى أحييته وإذا ثبت ذلك كان قوله (فنفخنا فيها من روحنا) ظاهر الأشكال لأنه يدل على إحياء مريم عليها السلام (والجواب) من وجوه (أحدها) معناه فنفخنا الروح فى عيسى فيها ، أى أحييناه فى جوفها كما يقول الزمار نفخت فى بيت فلان أى فى المزمار فى بيته (وثانيها) فعلنا النفخ فى مريم عليها السلام من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لأنه نفخ فى جيب درعها فوصل النفخ إلى جوفها ثم بين تعالى بأخصر الكلام ماخص به مريم وعيسى عليهما السلام من الآيات فقال (وجعلناها وابنها آية للعالمين) أما مريم فآياتها كثيرة (أحدها) ظهور الحبل فيها لا من ذكر فصار ذلك آية ومعجزة خارجة عن العادة (وثانيها) أن رزقها كان يأتيها به الملائكة من الجنة وهو قوله تعالى (أنى لك هذا ؟ قالت هو من عند الله) (وثالثها ورابعها) قال الحسن إنها لم تلتقم ثديا يوما قط وتكلمت هى أيضاً فى صباها كما تكلم عيسى عليه السلام ، وأما آيات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها فبين سبحانه أنه جعلهما آية للناس يتدبرون فيما خصا به من الآيات ويستدلون به على قدرته وحكمته سبحانه

إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ وَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ ۖ كُلٌّ إِلَيْنَا رَٰجِعُونَ ﴿٩٣﴾

وتعالى فان قيل هلا قيل آيتين كما قال (وجعلنا الليل والنهار آيتين) ؟ قلنا لأن حالها بمجموعهما آية واحدة ، وهي ولادتها إياه من غير فحل . وههنا آخر القصص .

قوله تعالى : ﴿ إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ، وتقطعوا أمرهم بينهم كل إلينا راجعون ﴾

قال صاحب الكشاف الأمة الملة وهو إشارة إلى ملة الإسلام ، أي أن ملة الإسلام هي ملتكم التي يجب أن تكونوا عليها يشار إليها بملة واحدة غير مختلفة ، وأنا إلهكم إله واحد فاعبدون . ونصب الحسن أمتكم على البدل من هذه ورفع أمة خبراً وعنه رفعهما جميعاً خبرين أو نوى للثاني المبتدأ .

أما قوله تعالى (وتقطعوا أمرهم بينهم) والأصل وتقطعتم إلا أن الكلام صرف إلى الغيبة على طريق الالتفات كأنه ينقل عنهم ما أفسدوه إلى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء . والمعنى جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعاً كما تتوزع الجماعة الشيء ويقسمونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقاً وأحزاباً شتى .

أما قوله تعالى (كل إلينا راجعون) فقد توعدهم بأن هؤلاء الفرق المختلفة إليه يرجعون ، فهو محاسبهم ومجازيهم ، وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال « تفرقت بنو اسرائيل على إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة ، وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة فتهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة واحدة ، قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة الناجية ؟ قال الجماعة الجماعة الجماعة » فتبين بهذا الخبر أن المراد بقوله تعالى (وأن هذه أمتكم) الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى في هذه السورة من التوحيد والنبوات ، وأن في قول الرسول ﷺ في الناجية إنها الجماعة إشارة إلى أن هذه أشار بها إلى أمة الإيمان وإلا كان قوله في تعريف الفرقة الناجية إنها الجماعة لغواً إذ لا فرقة تمسكت بباطل أو بحق إلا وهي جماعة من حيث العدد وطعن بعضهم في صحة هذا الخبر ، فقال إن أراد بالثنتين والسبعين فرقة أصول الأديان فلم يبلغ هذا القدر ، وإن أراد الفروع فانها تتجاوز هذا القدر إلى أضعاف ذلك ، وقيل أيضاً قد روى ضد ذلك ، وهو أنها كلها ناجية إلا فرقة واحدة (والجواب) المراد ستفترق أمتي في حال ما وليس فيه دلالة على افتراقها في سائر الأحوال لا يجوز أن يزيد وينقص .

فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَـٰتِبُونَ ﴿٩٤﴾ وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٩٥﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَـٰخِصَةٌ أَبْصَـٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَـٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَـٰذَا بَلْ كُنَّا ظَـٰلِمِينَ ﴿٩٧﴾ لَة مِّنْ هٰذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ «٩٧»

قوله تعالى : ﴿ فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون ، وحرام على قرية أهلكناها أنهم لايرجعون ، حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون ، واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا فى غفلة من هـذا بل كنا ظالمين ﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما ذكر أمر الأمة من قبل وذكر تفرقهم وأنهم أجمع راجعون إلى حيث لا أمر إلا له أتبع ذلك بقوله (فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه بين أن من جمع بين أن يكون مؤمناً وبين أن يعمل الصالحات فيدخل فى الأول العلم والتصديق بالله ورسوله وفى الثانى فعل الواجبات وترك المحظورات (فلا كفران لسعيه) أى لابطلان لثواب عمله وهو كقوله تعالى (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن ، فأولئك كان سعيهم مشكوراً) فالكفران مثل فى حرمان الثواب والشكر مثل فى إعطائه وقوله (فلا كفران) المراد نفى الجنس ليكون فى نهاية المبالغة لأن نفى الماهية يستلزم نفى جميع أفرادها .

وأما قوله تعالى (وإنا له كاتبون) فالمراد وإنا لسعيه كاتبون ، فقيل المراد حافظون لنجازى عليه ، وقيل كاتبون إما فى أم الكتاب أو فى الصحف التى تعرض يوم القيامة ، والمراد بذلك ترغيب العباد فى التمسك بطاعة الله تعالى .

أما قوله (وحرام على قرية أهلكناها أنهم لايرجعون) فاعلم أن قوله (وحرام) خبر فلا بد له من مبتدأ وهو إما قوله (أنهم لايرجعون) أو شيء آخر أما الاول فالتقدير أن عدم رجوعهم حرام أى ممتنع وإذا كان عدم رجوعهم ممتنعاً كان رجوعهم واجباً فهذا الرجوع إما أن يكون المراد منه الرجوع إلى الآخرة أو إلى الدنيا (أما الأول) فيكون المعنى أن رجوعهم إلى الحياة فى الدار الآخرة واجب ، ويكون الغرض منه إبطال قول من ينكر البعث ، وتحقيق ما تقدم أنه لا

كفران لسعى أحد فانه سبحانه سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيامة وهو تأويل أبى مسلم بن بحر . (وأما الثانى) فيكون المعنى أن رجوعهم إلى الدنيا واجب لكن المعلوم أنهم لم يرجعوا إلى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وجهين (الأول) أن الحرام قد يجىء بمعنى الواجب والدليل عليه الآية والاستعمال والشعر أما الآية فقوله تعالى (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً) وترك الشرك واجب وليس بمحرم ، وأما الشعر فقول الخنساء :

وإن حراماً لا أرى الدهر باكياً على شجـــوه إلا بكيت على عمرو

يعنى وإن واجباً ، وأما الاستعمال فلأن تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور كقوله تعـالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) إذا ثبت هذا فالمعنى أنه واجب على أهل كل قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون ، ثم ذكروا فى تفسير الرجوع أمرين : (أحدهما) أنهم لا يرجعون عن الشرك ولا يتولون عنه وهو قول مجاهد والحسن (وثانيها) لا يرجعون إلى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل (الوجه الثانى) أن يترك قوله وحرام على ظاهره ويجعل فى قوله (لا يرجعون) صلة زائدة كما أنه صلة فى قوله (ما منعك أن لا تسجد) والمعنى وحرام على قرية أهلكناها رجوعهم إلى الدنيا وهو كقوله (فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون) أو يكون المعنى وحرام عليهم رجوعهم عن الشرك وترك الأيمـان ، وهذا قول طائفة من المفسرين ، وهذا كله إذا جعلنا قوله وحرام خبراً لقوله (أنهم لا يرجعون) أما إذا جعلناه خبراً لشىء آخر فالتقدير وحرام على قرية أهلكناها ذاك ، وهو المذكور فى الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعى المشكور غير المكفور ثم علل فقال (أنهم لا يرجعون) عن الكفر فكيف لا يمتنع ، ذلك هذا على قراءة إنهم بالكسر والقراءة بالفتح يصح حملها أيضاً على هذا أى أنهم لا يرجعون .

أما قوله تعالى (حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون ، واقترب الوعد الحق فاذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن حتى متعلقة بحرام فأما على تأويل أبى مسلم فالمعنى أن رجوعهم إلى الآخرة واجب حتى أن وجوبه يبلغ إلى حيث أنه إذا فتحت يأجوج ومأجوج ، واقترب الوعد الحق فاذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا ، والمعنى أنهم يكونون أول الناس حضوراً فى محفل القيامة فحتى متعلقة بحرام وهى غاية له ولكنه غاية من جنس الشىء كقولك دخل الحاج حتى المشاة : وحتى ههنا هى التى يحكى بعدها الكلام . والكلام المحكى هو هذه الجملة من الشرط والجزاء أعنى قوله (إذا فتحت يأجوج ومأجوج ، واقترب الوعد الحق) فهناك يتحقق شخوص أبصار الذين كفروا ، وذلك غير جائز لأن الشرط إنما يحصل فى آخر أيام الدنيا والجزاء إنمـا يحصل فى يوم القيامة ، والشرط والجزاء لابد وأن يكونا متقاربين ، قلنا التفاوت القليل يجرى مجرى المعدوم ، وأما على التأويلات الباقية فالمعنى أن امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم الساعة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (حتى إذا فتحت) المعنى فتح سد يأجوج ومأجوج فحذف المضاف وأدخلت علامة التانيث فى فتحت لما حذف المضاف لأن يأجوج ومأجوج مؤنثان بمنزلة القبيلتين ، وقيل حتى إذا فتحت جهة يأجوج

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ هما قبيلتان من جنس الإنس . يقال : الناس عشرة أجزاء تسعة منها يأجوج ومأجوج يخرجون حين يفتح السد .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قيل السد يفتحه الله تعالى ابتداء . وقيل بل إذا جعل الله تعالى الأرض دكا زالت الصلابة عن أجزاء الأرض فحينئذ ينفتح السد .

أما قوله تعالى (وهم من كل حدب ينسلون) فحشو فى أثناء الكلام ، والمعنى إذا فتحت يأجوج واقترب الوعد الحق شخصت أبصار الذين كفروا ، والحدب النشز من الأرض ، ومنه حدبة الأرض ، ومنه حدبة الظهر ، وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما من كل جدث ينسلون ، اعتباراً بقوله (فاذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) وقرىء بضم السين ونسل وعسل أسرع ثم فيه قولان ، قال أكثر المفسرين إنه كناية عن يأجوج ومأجوج ، وقال مجاهد هو كناية عن جميع المكلفين أى يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون إلى موقف الحساب ، والأول هو الأوجه وإلا لتفكك النظم ، وأن يأجوج ومأجوج إذا كثروا على ما روى فى الخبر ، فلا بد من أن ينشروا فيظهر إقبالهم على الناس من كل موضع مرتفع

أما قوله تعالى (واقترب الوعد الحق) فلا شبهة أن الوعد المذكور هو يوم القيامة

أما قوله (فإذا هى) فاعلم أن إذا ههنا للمفاجأة فسمى الموعد وعداً تجوزاً ، وهى تقع فى المجازاة سادة مسد الفاء كقوله (إذا هم يقنطون) فاذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد ولو قيل (إذا هى شاخصة) أو فهى شاخصة كان سديداً ، أما لفظة (هى) فقد ذكر النحويون فيها ثلاثة أوجه (أحدها) أن تكون كناية عن الأبصار ، والمعنى فاذا أبصار الذين كفروا شاخصة أبصارهم كنى عن الابصار ثم أظهر (والثانى) أن تكون عماداً ويصلح فى موضعها هو فيكون كقوله (إنه أنا الله) ومثله (فانها لا تعمى الأبصار) وجاز التأنيث لأن الأبصار مؤنثة وجاز التذكير للعماد وهو قول الفراء ، وقال سيبويه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة ، يعنى أن القصة أن أبصار الذين كفروا تشخص عند ذلك ، ومعنى الكلام أن القيامة إذا قامت شخصت أبصار هؤلاء من شدة الأهوال ، فلا تكاد تطرف من شدة ذلك اليوم ، ومن توقع ما يخافونه ، ويقولون (يا ويلنا قد كنا فى غفلة من هذا) يعنى فى الدنيا حيث كذبناه وقلنا إنه غير كائن بل كنا ظالمين أنفسنا بتلك الغفلة وبتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وعبادة الأوثان ، واعلم أنه لابد قبل قوله ياويلنا من حذف والتقدير يقولون ياويلنا .

إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾ لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا ۖ وَكُلٌّ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٩٩﴾ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ



قوله تعالى : ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون ، لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون ، لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون ﴾

إعلم أن قوله (إنكم) خطاب لمشركى مكة وعبدة الأوثان .

أما قوله تعالى (وما تعبدون من دون الله) روى أنه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش فى الحطيم وحول الكعبة ثلاثمائة وستون صنما فجلس إليهم فعرض له النضر بن الحارث فكلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفحمه ثم تلا عليهم (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) الآية فأقبل عبدالله بن الزبعرى فرآهم يتهامسون فقال فيم خوضكم ؟ فأخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال عبد الله أما والله لو وجدته لخصمته فدعوه ، فقال ابن الزبعرى أأنت قلت ذلك ؟ قال نعم ، قال قد خصمتك ورب الكعبة أليس اليهود عبدوا عزيراً والنصارى عبدوا المسيح وبنوا مليح عبدوا الملائكة (١) ثم روى فى ذلك روايتان (إحداها) أن رسول الله ﷺ سكت ولم يجب فضحك القوم فنزل قوله تعالى (ولما ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون وقالوا أآلهتنا خير أم هو ماضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون) ونزل فى عيسى والملائكة (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) الآية هذا قول ابن عباس (الرواية الثانية) أنه عليه السلام أجاب وقال بل هم عبدوا الشياطين التى أمرتهم بذلك فأنزل الله سبحانه (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) الآية يعنى عزيراً والمسيح والملائكة واعلم أن سؤال ابن الزبعرى ساقط من وجوه (أحدها) أن قوله (إنكم) خطاب مشافهة وكان ذلك مع مشركى مكة وهم كانوا يعبدون الأصنام فقط (وثانيها) أنه لم يقل ومن تعبدون بل قال ما تعبدون وكلمة ما لا تتناول العقلاء .

أما قوله تعالى (والسماء وما بناها) وقوله (لا أعبد ما تعبدون) فهو محمول على الشىء ونظيره ههنا أن يقال إنكم والشىء الذى تعبدون من دون الله لكن لفظ الشىء لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن الزبعرى (وثالثها) أن من عبد الملائكة لا يدعى أنهم آلهة ، وقال سبحانه (لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها) (ورابعها) هب أنه ثبت العموم لكنه

---

١) لهذا الخبر تتمة ، وهى أن الرسول صلى الله عليه وسلم رد على ابن الزبعري حينئذاك بقوله « ما أجهلك بلغة قومك ! ما لما لا يعقل » أي ان العرب جعلوا من للعقلاء وما لغيرهم وعزير والأنبياء والملائكة من العقلاء فلا يشار إليهم بما .

مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية فى حق الملائكة والمسيح وعزير إ ا ثم من الذنوب والمعاصى ، ووعد الله إياهم بكل مكرمة ، وهذا هو المراد من قوله سبحانه (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون) (وخامسها) الجواب الذى ذكره رسول الله ﷺ وهو أنهم كانوا يعبدون الشياطين ، فإن قيل الشياطين عقلاء ، ولفظ مالا يتناولهم فكيف قال الرسول ﷺ ذلك ؟ قلنا كأنه عليه السلام قال : لو ثبت لكم أنه يتناول العقلاء فسؤالكم أيضاً غير لازم من هذا الوجه . وأما ماقيل إنه عليه السلام سكت عند إيراد ابن الزبعرى هذا السؤال فهو خطأ لأنه لاأقل من أنه عليه السلام كان يتنبه لهذه الأجوبة التى ذكرها المفسرون ، لأنه عليه السلام كان أعلم منهم باللغة وبتفسير القرآن ، فكيف يجوز أن تظهر هذه الأجوبة لغيره ، ولا يظهر شىء منها له عليه السلام . فإن قيل جوزوا أن يسكت عليه السلام انتظاراً للبيان قلنا لما كان البيان حاضراً معه لم يجز عليه السكوت لكى لايتوهم فيه الانقطاع عن سؤالهم ، ومن الناس من أجاب عن سؤال ابن الزبعرى فقال إن الله تعالى يصور لهم فى النار ملكا على صورة من عبدوه ، وحينئذ تبقى الآية على ظاهرها واعلم أن هذا ضعيف من وجهين (الأول) أن القوم لم يعبدوا تلك الصورة وإنما عبدوا شيئاً آخر لم يحصل معهم فى النار (الثانى) وهو أن الملك لا يصير حصب جهنم فى الحقيقة وإن صح أن يدخلها ، فإن خزنة النار يدخلونها مع أنهم ليسوا حصب جهنم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الحكمة فى أنهم قرنوا بآلهتهم أمور (أحدها) أنهم لايزالون لمقارنتهم فى زيادة غم وحسرة ، لأنهم ما وقعوا فى ذلك العذاب إلا بسببهم والنظر إلى وجه العدو باب من العذاب(١) (وثانيها) أن القوم قدروا أنهم يشفعون لهم فى الآخرة فى دفع العذاب ، فاذا وجدوا الأمر على عكس ماقدروا لم يكن شىء أبغض إليهم منهم (وثالثها) أن إلقاءها فى النار يجرى مجرى الاستهزاء بعبادها (ورابعها) قيل ما كان منها حجراً أو حديداً يحمى ويلزق بعبادها ، وما كان خشباً يجعل جمرة يعذب بها صاحبها .

أما قوله تعالى (حصب جهنم) فالمراد يقذفون فى نار جهنم فشبههم بالحصباء التى يرمى بها الشىء فلما رمى بها كرمى الحصباء ، جعلهم حصب جهنم تشبيهاً ، قال صاحب الكشاف الحصب الرمى وقرئ بسكون الصاد وصفاً بالمصدر ، وقرئ حطب وحضب بالضاد المنقوطة متحركا وساكناً .

أما قوله تعالى (أنتم لها واردون) فإنما جاز مجىء اللام فى لها لتقدمها على الفعل تقول أنت لزيد ضارب كقوله تعالى (والذين هم لأماناتهم وعهدهم) (والذين هم لفروجهم) أى أنتم فيها داخلون ، والمعنى أنه لابد وأن تردوها ولا معدل لكم عن دخولها .

أما قوله تعالى (لو كان هؤلاء آلهة ماوردوها) فاعلم أن قوله (إنكم وما تعبدون من دون الله) بالأصنام أليق لدخول لفظة ما ، وهذا الكلام بالشياطين أليق لقوله هؤلاء ويحتمل أن يريد

---

(١) قال أبو الطيب المتنبى فى هذا المعنى : واحتمال الأذى ورؤية جانيه غذاء تضوى به الأجسام

إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِى مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٢﴾ لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ

الشياطين والأصنام فيغلب بأن يذكروا بعبارة العقلاء ، ونبه الله تعالى على أن من يرمى إلى النار لا يمكن أن يكون إلهاً . وههنا سؤال ، وهو أن قوله (لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها) لكنهم وردوها فهم ليسوا آلهة حجة ، وهذه الحجة إما أن يكون ذكرها لنفسه أو لغيره ، فان ذكرها لنفسه فلا فائدة فيه لأنه كان عالماً بأنها ليست آلهة وإن ذكرها لغيره ، فاما أن يذكرها لمن يصدق بنبوته أو لمن يكذب بنبوته ، فان ذكرها لمن صدق بنبوته فلا حاجة إلى هذه الحجة لأن كل من صدق بنبوته لم يقل بإلهية هذه الأصنام وإن ذكرها لمن يكذب بنبوته ، فذلك المكذب لا يسلم أن تلك الآلهة يردون النار ويكذبونه فى ذلك ، فكان ذكر هذه الحجة ضائعاً كيف كان ، وأيضاً فالقائلون بآلهيتها لم يعتقدوا فيها كونها مدبرة للعالم وإلا لكانوا مجانين ، بل اعتقدوا فيها كونها تماثيل الكواكب أو صور الشفعاء ، وذلك لا يمنع من دخولها فى النار (وأجيب) عن ذلك بأن المفسرين قالوا المعنى لو كان هؤلاء يعنى الأصنام آلهة على الحقيقة ما وردوها أى ما دخل عابدوها النار ، ثم إنه سبحانه وصف ذلك العذاب بأمور ثلاثة (أحدها) الخلود فقال (وكل فيها خالدون) يعنى العابدين والمعبودين وهو تفسير لقوله (إنكم وما تعبدون من دون الله) (وثانيها) قوله (لهم فيها زفير) قال الحسن الزفير هو اللهيب ، أى يرتفعون بسبب لهب النار حتى إذا ارتفعوا ورجوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فهووا إلى أسفلها سبعين خريفاً ، قال الخليل : الزفير أن يملأ الرجل صدره غماً ثم يتنفس قال أبو مسلم وقوله لهم : عام لكل معذب ، فنقول لهم زفير من شدة ما ينالهم والضمير فى قوله (وهم فيها يسمعون) يرجع إلى المعبودين أى لا يسمعون صراخهم وشكواهم (ومعناه) أنهم لا يغيثونهم وشبهه سمع الله لمن حمده أى أجاب الله دعاءه (وثالثها) قوله (وهم فيها لا يسمعون) وفيه وجهان : (أحدهما) أنه محمول على الأصنام خاصة على ما حكيناه عن أبى مسلم (والثانى) أنها محمولة على الكفار ، ثم هذا يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن الكفار يحشرون صماً كما يحشرون عمياً زيادة فى عذابهم (وثانيها) أنهم لا يسمعون ما ينفعهم لأنهم إنما يسمعون أصوات المعذبين أو كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة (وثالثها) قال ابن مسعود إن الكفار يجعلون فى توابيت من نار والتوابيت فى توابيت أخر فلذلك لا يسمعون شيئاً والأول ضعيف لأن أهل النار يسمعون كلام أهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على ما ذكره الله تعالى فى سورة الأعراف .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ، لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون ، لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى

وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿١٠٣﴾

كنتم توعدون ﴾ .

اعلم أن من الناس من زعم أن ابن الزبعرى لما أورد ذلك السؤال على الرسول ﷺ بقى ساكتاً حتى أنزل الله تعالى هذه الآية جوابا عن سؤاله لأن هذه الآية كالإستثناء من تلك الآية . وأما نحن فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا أن سؤاله لم يكن وارداً ، وأنه لا حاجة فى دفع سؤاله إلى نزول هذه الآية ، وإذا ثبت هذا لم يبق ههنا إلا أحد أمرين (الأول) أن يقال إن عادة الله تعالى أنه متى شرح عقاب الكفار أردفه بشرح ثواب الأبرار ، فلهذا السبب ذكر هذه الآية عقيب تلك فهى عامة فى حق كل المؤمنين (الثانى) أن هذه الآية نزلت فى تلك الواقعة لتكون كالتأكيد فى دفع سؤال ابن الزبعرى ، ثم من قال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهو الحق أجراها على عمومها فتكون الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها ، لا أن الآية مختصة بهم ، ومن قال : العبرة بخصوص السبب خصص قوله (إن الذين) بهؤلاء فقط .

أما قوله تعالى (سبقت لهم منا الحسنى) فقال صاحب الكشاف : الحسنى الخصلة المفضلة والحسنى تأنيث الأحسن ، وهى إما السعادة وإما البشرى بالثواب ، وإما التوفيق للطاعة . والحاصل أن مثبتى العفو حملوا الحسنى على وعد العفو ومنكرى العفو حملوه على وعد الثواب ، ثم إنه سبحانه وتعالى شرح من أحوال ثوابهم أموراً خمسة : (أحدها) قوله (أولئك عنها مبعدون) فقال أهل العفو معناه أولئك عنها مخرجون ، واحتجوا عليه بوجهين (الأول) قوله (وإن منكم إلا واردها) أثبت الورود وهو الدخول ، فدل على أن هذا الابعاد هو الإخراج (الثانى) أن أبعاد الشيء عن الشيء لا يصح إلا إذا كانا متقاربين لأنهما لو كانا متباعدين استحال إبعاد أحدهما عن الآخر ، لأن تحصيل الحاصل محال ، واحتج القاضى عبد الجبار على فساد هذا القول الأول بأمور (أحدها) أن قوله تعالى (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) يقتضى أن الوعد بثوابهم قد تقدم فى الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار لو صح ذلك (وثانيها) أنه تعالى قال (أولئك عنها مبعدون) وكيف يدخل فى ذلك من وقع فيها (وثالثها) قوله تعالى (لا يسمعون حسيسها) وقوله (لا يحزنهم الفزع الأكبر) يمنع من ذلك (والجواب) عن الأول لا نسلم أن [يقال] المراد من قوله (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) هو أن الوعد بثوابهم قد تقدم ، ولم لا يجوز أن المراد من الحسنى تقدم الوعد بالعفو ، سلمنا أن المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب ، لكن لم قلتم إن الوعد بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار فان عندنا المحابطة باطلة ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب (وعن الثانى) أنا بينا أن قوله (أولئك عنها مبعدون) لا يمكن إجراؤه على ظاهره إلا فى حق من كان فى النار (وعن الثالث) أن قوله (لا يسمعون حسيسها) مخصوص بما بعد الخروج .

يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ۚ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ

أما قوله (لايحزنهم الفزع الأكبر) فالفزع الأكبر هو عذاب الكفار ، وهذا بطريق المفهوم يقتضى أنهم يحزنهم الفزع الأصغر ، فان لم يدل عليه فلا أقل من أن لا يدل على ثبوته ولا على عدمه (الوجه الثانى) فى تفسير قوله (أولئك عنها مبعدون) أن المراد ألذين سبقت لهم منا الحسنى لايدخلون النار ولا يقربونها البتة ، وعلى هذا القول بطل قول من يقول إن جميع الناس يردون النار ثم يخرجون الى الجنة ، لأن هذه الآية مانعة منه وحينئذ يجب التوفيق بينه وبين قوله (وإن منكم إلا واردها) وقد تقدم . (الصفة الثانية) قوله تعالى (لا يسمعون حسيسها) والحسيس الصوت الذى يحس ، وفيه سؤالان (الأول) أى وجه فى أن لايسمعوا حسيسها من البشارة ولو سمعوه لم يتغير حالهم . قلنا المراد تأكيد بعدهم عنها لأن من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها (السؤال الثانى) أليس أن أهل الجنة يرون أهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار ؟ (الجواب) إذا حملناه على التأكيد زال هذا السؤال . (الصفة الثالثة) قوله (وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون) والشهوة طلب النفس للذة يعنى نعيمها مؤبد ، قال العارفون للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وللأرواح شهوة ، وقال الجنيد : سبقت العناية فى البداية ، فظهرت الولاية فى النهاية . (الصفة الرابعة) قوله (لا يحزنهم الفزع الأكبر) وفيه وجوه (أحدها) أنها النفخة الأخيرة لقوله تعالى (ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الأرض) (ثانيها) أنه الموت قالوا اذا استقر أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار بعث الله تعالى جبريل عليه السلام ومعه الموت فى صورة كبش أملح فيقول لأهل الدارين أتعرفون هذا فيقولون لا فيقول هذا الموت ثم يذبحه ثم ينادى ياأهل الجنة خلود ولا موت أبداً ، وكذلك لأهل النار واحتج هذا القائل بأن قوله (لا يحزنهم الفزع الأكبر) إنما ذكر بعد قوله (وهم فيها خالدون فلا بد وأن يكون لأحدهما تعلق بالآخر ، والفزع الأكبر الذى هو ينافى الخلود هو الموت (وثالثها) قال سعيد بن جبير هو إطباق النار على أهلها فيفزعون لذلك فزعة عظيمة ، قال القاضى عبدالجبار : الأولى فى ذلك إنه الفزع من النار عند مشاهدتها لأنه لا فزع أكبر من ذلك ، فاذا بين تعالى أن ذلك لايحزنهم فقد صح أن المؤمن آمن من أهوال يوم القيامة ، وهذا ضعيف لأن عذاب النار على مراتب فعذاب الكفار أشد من عذاب الفساق ، واذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة كانت مراتب الفزع منها متفاوتة ، فلا يلزم من نفى الفزع الأكبر نفى الفزع من النار .

(الصفة الخامسة) قوله (وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون) قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا أعمالهم وأقوالهم ويقولون لهم مبشرين (هذا يومكم الذى كنتم توعدون)

قوله تعالى : ﴿ يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده ، وعداً علينا إنا

إِنَّا كُنَّا فَـٰعِلِينَ ﴿١٠٤﴾ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّـٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ فِى هَـٰذَا لَبَلَـٰغًا لِّقَوْمٍ عَـٰبِدِينَ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ

كنا فاعلين ، ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون ، إن فى هذا لبلاغا لقوم عابدين ، وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ .

اعلم أن التقدير لايحزنهم الفزع الأكبر يوم نطوى للسماء ، أو وتتلقاهم الملائكة يوم نطوى السماء . وقرىء يوم تطوى السماء على البناء للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل بوزن الدلو وروى فيه الكسر ، وفى السجل قولان (أحدهما) أنه اسم للطومار الذى يكتب فيه والكتاب أصله المصدر كالبناء ثم يوقع على المكتوب ، ومن جمع فمعناه للمكتوبات أى لما يكتب فيه من المعانى الكثيرة ، فيكون معنى طى السجل للكتاب كون السجل ساتراً لتلك الكتابة ومخفياً لها لأن الطى ضد النشر الذى يكشف والمعنى نطوى السماء كما يطوى الطومار الذى يكتب فيه .

(القول الثانى) أنه ليس اسما للطومار ثم قال ابن عباس رضى الله عنهما : السجل اسم ملك يطوى كتب بنى آدم إذا رفعت إليه ، وهو مروى عن على عليه السلام . وروى أبو الجوزاء عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه إسم كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا بعيد ؛ لأن كتاب رسول الله ﷺ كانوا معروفين وليس فيهم من سمى بهذا ، وقال الزجاج : هو الرجل بلغة الحبشة ، وعلى هذه الوجوه فهو على نحو مايقال كطى زيد الكتاب واللام فى للكتاب زائدة كما فى قوله ردف لكم ، وإذا قلنا المراد بالسجل الطومار فالمصدر وهو الطى مضاف إلى المفعول والفاعل محذوف والتقدير كطى الطاوى السجل ، وهذا الأخير هو قول الأكثرين

أما قوله تعالى (كما بدأنا أول خلق نعيده) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء : انقطع الكلام عند قوله الكتاب ثم ابتدأ فقال (كما بدأنا) ومنهم من قال إنه تعالى لما قال (وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون) عقبه بقوله (يوم نطوى السماء كطى السجل للكتاب) فوصف اليوم بذلك ، ثم وصفه بوصف آخر فقال : (كما بدأنا أول خلق نعيده) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف رحمه الله (أول خلق) مفعول (نعيد) الذى يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد أول الخلق كما بدأناه تشبيهاً للاعادة بالابتداء ، فان قلت ما بال خلق منكراً ؟ قلت هو كقولك أول رجل جاءنى زيد ، تريد أول الرجال ولكنك وحدته ونكرته إرادة تفصيلهم رجلا رجلا ، فكذلك معنى أول خلق أول الخلق بمعنى أول الخلائق لأن الخلق مصدر لا يجمع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى كيفية الاعادة فمنهم من قال إن الله تعالى يفرق أجزاء الأجسام ولا يعدمها ثم إنه يعيد تركيبها فذلك هو الإعادة ، ومنهم من قال إنه تعالى يعدمها بالكلية ثم إنه يوجدها بعينها مرة أخرى وهذه الآية دلالة على هذا الوجه لأنه سبحانه شبه الاعادة بالابتداء . ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الأجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم ، وجب أن يكون الحال فى الإعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الأول بقوله تعالى (والسموات مطويات بيمينه) فدل هذا على أن السموات حال كونها مطوية تكون موجودة ، وبقوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض) وهذا يدل على أن أجزاء الأرض باقية لكنها جعلت غير الأرض .

أما قوله تعالى (وعداً علينا) ففيه قولان : (أحدهما) أن وعداً مصدر مؤكد لأن قوله (نعيده) عدة للاعادة (الثانى) أن يكون المراد حقاً علينا بسبب الإخبار عن ذلك وتعلق العلم بوقوعه مع أن وقوع ما علم الله وقوعه واجب ، ثم إنه تعالى حقق ذلك بقوله (إنا كنا فاعلين) أى سنفعل ذلك لا محالة وهو تأكيد لما ذكره من الوعد .

أما قوله تعالى (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة بضم الزاى والباقون بفتحها يعنى المزبور كالحلوب والركوب يقال زبرت الكتاب أى كتبته والزبور بضم الزاى جمع زبر كقشر وقشور ، ومعنى القراءتين واحد لأن الزبر هو الكتاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الزبور والذكر وجوه : (أحدها) وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والكلبى ومقاتل وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذكر الكتاب الذى هو أم الكتاب فى السماء ، لأن فيها كتابة كل ما سيكون اعتباراً للملائكة وكتب الأنبياء عليهم السلام من ذلك الكتاب تنسخ (وثانيها) الزبور هو القرآن والذكر هو التوراة وهو قول قتادة والشعبى (وثالثها) الزبور زبور داود عليه السلام ، والذكر هو الذى يروى عنه عليه السلام ، قال : كان الله تعالى ولم يكن معه شىء ، ثم خلق الذكر . وعندى فيه (وجه رابع) وهو أن المراد بالذكر العلم أى كتبنا ذلك فى الزبور بعد أن كنا عالمين علماً لا يجوز السهو والنسيان علينا ، فإن من كتب شيئاً والتزمه ولكنه يجوز السهو عليه فانه لا يعتمد عليه ، أما من لم يجز عليه السهو والخلف فاذا التزم شيئاً كان ذلك الشىء واجب الوقوع .

أما قوله تعالى (أن الأرض يرثها عبادى الصالحون) ففيه وجوه : (أحدها) الأرض أرض الجنة والعباد الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة الله تعالى فالمعنى أن الله تعالى كتب فى كتب الأنبياء عليهم السلام وفى اللوح المحفوظ أنه سيورث الجنة من كان صالحاً من عباده وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدى وأبى العالية وهؤلاء أكدوا هذا القول بأمور: (أما أولا) فقوله تعالى (وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم أجر

العاملين) ، (وأما ثانياً) فلأنها الأرض التي يختص بها الصالحون لأنها لهم خلقت ، وغيرهم إذا حصل معهم فى الجنة فعلى وجه التبع ، فأما أرض الدنيا فلأنها للصالح وغير الصالح (وأما ثالثاً) فلأن هذه الأرض مذكورة عقيب الاعادة وبعد الاعادة الأرض التى هذا وصفها لا تكون إلا الجنة (وأما رابعا) فقد روى فى الخبر أنها أرض الجنة فانها بيضاء نقية (وثانيها) أن المراد من الأرض أرض الدنيا فانه سبحانه وتعالى سيورثها المؤمنين فى الدنيا وهو قول الكلبى وابن عباس فى بعض الروايات ودليل هذا القول قوله سبحانه (وعد الله الذين آمنوا) إلى قوله (ليستخلفنهم فى الأرض) وقوله تعالى (قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من من يشاء من عباده) (وثالثها) هى الأرض المقدسة يرثها الصالحون ، ودليله قوله تعالى (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التى باركنا فيها) ثم بالآخرة يورثها أمة محمد ﷺ عند نزول عيسى بن مريم عليه السلام .

أما قوله تعالى (إن فى هذا لبلاغاً لقوم عابدين) فقوله هذا إشارة الى المذكور فى هذه السورة من الأخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية وماتبلغ به البغية وقيل فى العابدين إنهم العالمون وقيل بل العاملون والأولى أنهم الجامعون بين الأمرين ، لأن العلم كالشجر والعمل كالثمر ، والشجر بدون الثمر غير مفيد ، والثمر بدون الشجر غير كائن .

أما قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه عليه السلام كان رحمة فى الدين وفى الدنيا ؛ أما فى الدين فلأنه عليه السلام بعث والناس فى جاهلية وضلالة ، وأهل الكتابين كانوا فى حيرة من أمر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف فى كتبهم فبعث الله تعالى محمداً ﷺ حين لم يكن لطالب الحق سبيل إلى الفوز والثواب ، فدعاهم الى الحق وبين لهم سبيل الثواب ، وشرع لهم الأحكام وميز الحلال من الحرام . ثم إنما ينتفع بهذه الرحمة من كانت همته طلب الحق فلا يركن إلى التقليد ولا إلى العناد والإستكبار وكان التوفيق قريناً له قال الله تعالى (قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء) إلى قوله (وهو عليهم عمى) وأما فى الدنيا فلأنهم تخلصوا بسببه من كثير من الذل والقتال والحروب ونصروا ببركة دينه . فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة الأموال ؟ قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) إنما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ، ومن أوصاف الله الرحمن الرحيم ، ثم هو منتقم من العصاة . وقال (وأنزلنا من السماء ماء مباركا) ثم قد يكون سبباً للفساد (وثانيها) أن كل نبى قبل نبينا كان إذا كذبه قومه أهلك الله المكذبين بالخسف والمسخ والغرق وأنه تعالى أخر عذاب من كذب رسولنا إلى الموت أو إلى القيامة قال تعالى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) لا يقال أليس أنه تعالى قال (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم) وقال تعالى (ليعذب الله المنافقين والمنافقات) لأنا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه (وثالثها) أنه عليه السلام كان فى

نهاية حسن الخلق قال تعالى (وإنك لعلى خلق عظيم) وقال أبو هريرة رضى الله عنه « قيل لرسول الله ﷺ أدع على المشركين ،قال إنما بعثت رحمة ولم أبعث عذاباً » وقال فى رواية حذيفة « إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر ، فأيما رجل سببته أو لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيامة » (ورابعها) قال عبد الرحمن بن زيد (إلا رحمة للعالمين) يعنى المؤمنين خاصة ، قال الامام أبو القاسم الأنصارى والقولان يرجعان إلى معنى واحد ، لما بينا أنه كان رحمة للكل لو تدبروا فى آيات الله وآيات رسوله ، فأما من أعرض واستكبر ، فانما وقع فى المحنة من قبل نفسه كما قال (وهو عليهم عمى) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة لو كان الله تعالى أراد من الكافرين الكفر ولم يرد منهم القبول من الرسول ، بل ما أراد منهم إلا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم إلا كذلك كما يقوله أهل السنة ، لوجب أن يكون إرساله نقمة وعذابا عليهم لا رحمة وذلك على خلاف هذا النص ، لا يقال : إن رسالته عليه السلام رحمة للكفار من حيث لم يعجل عذابهم فى الدنيا ، كما عجل عذاب سائر الأمم ، لأنا نقول إن كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه للكفار فهو حاصل للمؤمنين أيضاً ، فاذا يجب أن يكون رحمة للكافرين من الوجه الذى صار رحمة للمؤمنين . وأيضاً فان الذى ذكروه من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته ﷺ كحصولها بعده ، بل كانت نعمهم فى الدنيا قبل بعثته أعظم لأن بعد بعثته نزل بهم الغم والخوف منه ، ثم أمر بالجهاد الذى فنى أكثرهم فيه فلا يجوز أن يكون هذا هو المراد (والجواب) أن نقول لما علم الله سبحانه وتعالى أن أبا لهب لا يؤمن البتة وأخبر عنه أنه لا يؤمن كان أمره إياه بالايمان أمراً يقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذباً وذلك محال ، فكان قد أمره بالمحال . وإن كانت البعثة مع هذا القول رحمة ، فلم لا يجوز أن يقال البعثة رحمة مع أنه خلق الكفر فى الكافر ؟ ولأن قدرة الكافر إن لم تصلح إلا للكفر فقط فالسؤال عليهم لازم ، وإن كانت صالحة للضدين توقف للترجيح على مرجح من قبل الله تعالى ، قطعاً للتسلسل . وحينئذ يعود الإلزام ، ثم نقول لم لا يجوز أن يكون رحمة للكافر بمعنى تأخير عذاب الاستئصال عنه ؟ قوله أولا لما كان رحمة للجميع على حد واحد وجب أن يكون رحمة للكفار من الوجه الذى كان رحمة للمؤمنين ، قلنا ليس فى الآية أنه عليه السلام رحمة للكل باعتبار واحد أو باعتبارين مختلفين ، فدعواك بكون الوجه واحداً تحكم . قوله نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل قلنا نعم ولكنه عليه السلام لكونه رحمة للمؤمنين لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب ، فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة فى حق الكفار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تمسكوا بهذه الآية فى أنه أفضل من الملائكة ، قالوا لأن الملائكة من العالمين . فوجب بحكم هذه الاية أن يكون عليه السلام رحمة للملائكة ، فوجب أن يكون أفضل منهم (والجواب) أنه معارض بقوله تعالى فى حق الملائكة (ويستغفرون للذين آمنوا) وذلك رحمة

قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٨﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ﴿١٠٩﴾ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ﴿١١٠﴾ وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١١١﴾ قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١١٢﴾

منهم فى حق المؤمنين ، والرسول عليه السلام داخل فى المؤمنين ، وكذا قوله تعالى (إن الله وملائكته يصلون على النبى) .

قوله تعالى : ﴿ إنما يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد فهل أنتم مسلمون ، فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء وإن أدرى أقريب أم بعيد ما توعدون ، إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون ، وإن أدرى لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين ، قال رب أحكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ﴾

اعلم أنه تعالى لما أورد على الكفار الحجج فى أن لا إله سواه من الوجوه التى تقدم ذكرها ، وبين أنه أرسل رسوله رحمة للعالمين ، أتبع ذلك بما يكون إعذاراً وإنذاراً فى مجاهدتهم والإقدام عليهم ، فقال (قل إنما يوحى إلى) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف إنما يقصر الحكم على شىء أو يقصر الشىء على حكم ، كقولك إنما زيد قائم أو إنما يقوم زيد ، وقد اجتمع المثالان فى هذه الآية . لأن (إنما يوحى إلى) مع فاعله بمنزلة إنما يقوم زيد (وأنما إلهكم إله واحد) بمنزلة إنما زيد قائم ، وفائدة اجتماعهما الدلالة على أن الوحى إلى رسول الله ﷺ مقصور على إثبات وحدانية الله تعالى وفى قوله (فهل أنتم مسلمون) أن الوحى الوارد على هذا السنن يوجب أن تخلصوا التوحيد له وأن تتخلصوا من نسبة الأنداد ، وفيه أنه يجوز إثبات التوحيد بالسمع . فإن قيل لو دلت إنما على الحصر لزم أن يقال إنه لم يوح إلى الرسول شىء إلا التوحيد ومعلوم أن ذلك فاسد ، قلنا المقصود منه المبالغة ، أما قوله (فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء) فقال صاحب الكشاف آذن منقول من أذن إذا علم ولكنه كثر استعماله فى الجرى مجرى الإنذار ، ومنه قوله (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) إذا عرفت هذا فنقول : المفسرون ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) قال أبو مسلم : الإيذان على

السواء الدعاء إلى الحرب مجاهرة لقوله تعالى (فانبذ إليهم على سواء) وفائدة ذلك أنه كان يجوز أن يقدر على من أشرك من قريش أن حالهم مخالف لسائر الكفار فى المجاهدة ، فعرفهم بذلك أنهم كالكفار فى ذلك (وثانيها) أن المراد فقد أعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء ، فلم أفرق فى الإبلاغ والبيان بينكم ، لأنى بعثت معلماً . والغرض منه إزاحة العذر لئلا يقولوا (ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا) (وثالثها) على سواء على إظهار وإعلان (ورابعها) على مهل ، والمراد أنى لا أعاجل بالحرب الذى آذنتكم به بل أمهل وأؤخر رجاء الإسلام منكم .

أما قوله (وإن أدرى أقريب أم بعيد ما توعدون) ففيه وجهان : (أحدهما) (أقريب أم بعيد ما توعدون) من يوم القيامة ، ومن عذاب الدنيا ثم قيل نسخه قوله (واقترب الوعد الحق) يعنى منهما ، فإن مثل هذا الخبر لا يجوز نسخه (وثانيها) المراد أن الذى آذنهم فيه من الحرب لايدرى هو قريب أم بعيد لئلا يقدر أنه يتأخر كأنه تعالى أمره بأن ينذرهم بالجهاد الذى يوحى إليه أن يأتيه من بعد ولم يعرفه الوقت ، فلذلك أمره أن يقول إنه لايعلم قربه أم بعده . تبين بذلك أن السورة مكية ، وكان الأمر بالجهاد بعد الهجرة (وثالثها) (أن مايوعدون به) من غلبة المسلمين عليهم كائن لا محالة ولا بد أن يلحقهم بذلك الذل والصغار ، وإن كنت لا أدرى متى يكون ، وذلك لأن الله تعالى لم يطلعنى عليه .

أما قوله تعالى (إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون) فالمقصود منه الأمر بالاخلاص وترك النفاق ، لأنه تعالى إذا كان عالماً بالضمائر وجب على العاقل أن يبالغ فى الإخلاص .

أما قوله تعالى (وإن أدرى لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين) ففيه وجوه : (أحدها) لعل تأخير العذاب عنكم (وثانيها) لعل إبهام الوقت الذى ينزل بكم العذاب فيه فتنة لكم أى بلية واختبار لكم ليرى صنعكم وهل تحدثون توبة ورجوعاً عن كفركم أم لا (وثالثها) قال الحسن لعل ما أنتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى والاختبار (ورابعها) لعل تأخير الجهاد فتنة لكم إذا أنتم دمتم على كفركم ، لأن ما يؤدى إلى الضرر العظيم يكون فتنة ، وإنما قال لا أدرى لتجويز أن يؤمنوا فلا يكون تبقيتهم فتنة بل ينكشف عن نعمة ورحمة (وخامسها) أن يكون المراد وإن أدرى لعل ما بينت وأعلمت وأوعدت فتنة لكم ، لأنه زيادة فى عذابكم إن لم تؤمنوا لأن المعرض عن الإيمان مع البيان حالا بعد حال يكون عذابه أشد ، وإذا متعه الله تعالى بالدنيا يكون ذلك كالحجة عليه .

أما قوله تعالى (قال رب احكم بالحق) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء (قل رب أحكم بالحق) على الاكتفاء بالكسرة (ورب احكم) على الضم (وربى أحكم) أفعل التفضيل (وربى أحكم) من الإحكام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (رب احكم بالحق) فيه وجوه (أحدها) أى ربى اقض بينى وبين قومى

بالحق أي بالعذاب . كأنه قال افص بيني وبين من كذبني بالعذاب ، وقال قتادة أمره الله تعالى أن يقتدى بالأنبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) فلا جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر (وثانيها) افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو أن تنصرني عليهم .

أما قوله تعالى (وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون) ففيه وجهان (أحدهما) أى من الشرك والكفر وما تعارضون به دعوتى من الأباطيل والتكذيب كأنه سبحانه قال قل داعياً لى (رب احكم بالحق) وقل متوعداً للكفار (وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون) قرأ ابن عامر بالياء المنقوطة من تحت ، أى قل لأصحابك المؤمنين ، وربنا الرحمن المستعان على ما يصف الكفار من الأباطيل ، أى من العون على دفع أباطيلهم (وثانيها) كانوا يطمعون أن تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله ظنونهم وخيب آمالهم ونصر رسوله ﷺ والمؤمنين وخذلهم ، قال القاضى : إنما ختم الله هذه السورة بقوله (قل رب احكم بالحق) لأنه عليه السلام كان قد بلغ فى البيان الغاية لهم وبلغوا النهاية فى أذيته وتكذيبه فكان قصارى أمره تعالى بذلك تسلية له وتعريفاً أن المقصود مصلحتهم ، فاذا أبوا إلا التمادى فى كفرهم ، فعليك بالانقطاع إلى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق ، إما بتعجيل العقاب بالجهاد أو بغيره ، وإما بتأخير ذلك فان أمرهم وإن تأخر فما هو كائن قريب ، وما روى أنه عليه السلام كان يقول ذلك فى حروبه كالدلالة على أنه تعالى أمره أن يقول هذا القول كالاستعجال للأمر بمجاهدتهم وبالله التوفيق ، وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وسلم تسليما آمين .

سورة الأنبياء

مكية في قول الجميع، وهي مئة واثنتا عشرة آية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ۝١ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ۗ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ۖ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ۝٣﴾

قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ قال عبد الله بن مسعود: الكهفُ ومريمُ وطه والأنبياءُ من العِتَاق الأُول، وهنَّ من تِلادي. يريد من قديم ما كسب وحَفِظَ من القرآن، كالمال التِّلاد[1].

ورُوي أنَّ رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ كان يبني جداراً، فمرَّ به آخَرُ في يومِ نزول هذه السورة، فقال الذي كان يبني الجدار: ماذا نزل اليوم من القرآن؟ فقال الآخَر: نزل ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ فنفض يده من البنيان، وقال: واللهِ لا بَنَيْتُ أبداً وقد اقترب الحساب[2].

«اقترب» أي: قَرُبَ الوقت الذي يحاسبون فيه على أعمالهم.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٧٣ ، وسلف خبر ابن مسعود ١٣/ ٥ . والتِّلاد: كلُّ مال قديم من حيوان وغيره يورَث عن الآباء. اللسان (تلد).

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٧٣ .

«للناس» قال ابن عباس: المرادُ بالناس هنا المشركون بدليل قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ إلى قوله: ﴿أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾(١).

وقيل: الناسُ عمومٌ وإن كان المُشَارُ إليه في ذلك الوقتِ كفارَ قريش، يدلُّ على ذلك ما بَعْدُ من الآيات، ومَن عَلِم اقترابَ الساعة قَصُر أملُه، وطابت نفسُه بالتوبة، ولم يَرْكَنْ إلى الدنيا، فكأنَّ ما كان لم يكن إذا ذهب، وكلُّ آتٍ قريبٌ، والموتُ لا محالةَ آتٍ؛ وموتُ كلِّ إنسانٍ قيامُ ساعتِه، والقيامةُ أيضاً قريبةٌ بالإضافة إلى ما مضى من الزمان، فما بقي من الدنيا أقلُّ ممَّا مضى.

وقال الضحَّاك: معنى ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾، أي: عذابُهم، يعني أهلَ مكة؛ لأنَّهم استَبْطَؤوا ما وُعِدوا به من العذاب تكذيباً، وكان قَتْلُهم يومَ بَدْر(٢).

النحاس(٣): ولا يجوز في الكلام: اقترب حسابُهم للناس؛ لئلَّا يتقدَّم مُضْمَرٌ على مُظْهَرٍ لا يجوز أن يُنْوَى به التأخير. ﴿وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ ابتداءٌ وخبر، ويجوز النصبُ في غير القرآن على الحال. وفيه وجهان: أحدهما: «وهم في غفلةٍ معرِضون» يعني بالدنيا عن الآخرة. الثاني: عن التأهُّب للحساب وعمَّا جاء به محمدٌ ﷺ.

وهذه الواوُ عند سيبويه بمعنى «إذ» وهي التي يسمِّيها النَّحْويون واوَ الحال، كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤](٤).

قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ «مُحْدَثٍ» نعتٌ لـ «ذِكْرٍ». وأجاز الكسائيُّ والفرَّاءُ: مُحْدَثاً، بمعنى: ما يأتيهم مُحْدَثاً؛ نصب على الحال. وأجاز الفرَّاء أيضاً رَفْعَ «مُحْدَث» على النعت للذِّكر(٥)؛ لأنك لو حذفتَ «مِن» رفعتَ

(١) أورده الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٦١ - ٥٦٢ .

(٢) أورده الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٣٥ .

(٣) في إعراب القرآن ٣/ ٦٣ .

(٤) ينظر الكتاب ١/ ٩٠ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٣ .

(٥) قرأ: محدثٌ: ابنُ أبي عبلة، وقرأ: محدثاً: زيد بن علي، والقراءتان من الشواذ. البحر ٦/ ٢٩٦ .

ذكراً[١]، أي: ما يأتيهم ذكرٌ من ربِّهم مُحدَثٌ. يريد: في النزول وتلاوةِ جبريلَ على النبيِّ ﷺ؛ فإنَّه كان ينزل سورةً بعد سورةٍ، وآيةً بعد آيةٍ، كما كان ينزله الله تعالى عليه في وقتٍ بعد وقت، لا أنَّ القرآنَ مخلوق.

وقيل: الذِّكْرُ ما يذكِّرهم به النبيُّ ﷺ ويَعِظُهم به، وقال: ﴿مِّن رَّبِّهِم﴾ لأنَّ النبيَّ ﷺ لا يَنطِقُ إلَّا بالوحي، فوَعْظُ النبيِّ ﷺ وتحذيرُه ذِكْر، وهو مُحْدَث[٢]؛ قال الله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾ [الغاشية: ٢١]، ويقال: فلانٌ في مجلس الذكر.

وقيل: الذِّكْرُ الرسولُ نفسُه؛ قاله الحسين بن الفضل؛ بدليل ما في سياق الآية: ﴿هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾[٣] ولو أراد بالذِّكر القرآنَ لقال: هل هذا إلا أساطيرُ الأوَّلين، ودليلُ هذا التأويلِ قولُه تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ . وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [القلم: ٥١-٥٢] يعني محمداً ﷺ، وقال: ﴿قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا . رَّسُولًا﴾ [الطلاق: ١٠-١١].

﴿إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ﴾ يعني محمداً ﷺ، أو القرآنَ من النبيِّ ﷺ، أو من أمته. ﴿وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ الواوُ واوُ الحال يدلُّ عليه ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾.

ومعنى «يَلْعَبُونَ»، أي: يلهُون. وقيل: يشتغلون. فإنْ حُمِل تأويلُه على اللَّهو، احتَمَل ما يلهُون به وجهين: أحدهما: بلذَّاتهم. الثاني: بسماع ما يُتلى عليهم. وإن حُمل تأويلُه على الشُّغل، احتَمَل ما يتشاغلون به وجهين: أحدهما: بالدنيا لأنَّها لعب، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [محمد: ٣٦]. الثاني: يتشاغلون بالقَدْح فيه والاعتراض عليه. قال الحسن: كلَّما جَدَّد لهم الذكرَ استمرُّوا على الجهل[٤]. وقيل: يستمعون القرآنَ مستهزئين.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٦٣، وقول الفراء في معاني القرآن له ٢/ ١٩٧ - ١٩٨.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٧٣.

(٣) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٣٣٩.

(٤) النكت والعيون ٣/ ٤٣٦.

قوله تعالى: ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ أي: ساهيةً قلوبُهم، مُعْرِضةً عن ذكر الله، متشاغلةً عن التأمُّل والتفهُّم، من قول العرب: لَهِيْتُ عن ذكر الشيء: إذا تركتَه وسَلَوْتَ عنه، أَلْهَى لُهِيًّا ولِهْياناً[١].

و«لاهية» نعتٌ تقدَّم الاسمَ، ومن حقِّ النَّعت أن يتبع المنعوتَ في جميع الإعراب، فإذا تقدَّم النعتُ الاسم انتصب، كقوله: ﴿خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ﴾ [المعارج: ٤٤] و﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَٰلُهَا﴾ [الإنسان: ١٤] و﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾[٢] قال الشاعر:

لِعَزَّةَ مُوحِشاً طَلَلُ يَلُوحُ كأنَّه خِلَلُ[٣]

أراد: طللٌ موحِشٌ. وأجاز الكسائيُّ والفرَّاء: لَاهِيَةٌ قُلُوبُهُمْ، بالرفع[٤] بمعنى: قلوبُهم لاهيةٌ. وأجاز غيرهما الرفعَ على أن يكون خبراً بعدَ خبر، وعلى إضمار مبتدأ. وقال الكسائيُّ: ويجوز أن يكون المعنى: إلَّا استمعوه لاهيةً قلوبُهم[٥].

﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ أي: تَناجَوْا فيما بينهم بالتكذيب، ثم بيَّن مَن هم فقال: «الَّذِينَ ظَلَمُوا»، أي: الذين أشركوا، فـ«الذين ظلموا» بدلٌ من الواو في «أسرُّوا»، وهو عائدٌ على الناس المتقدِّم ذِكْرُهم[٦]؛ ولا يوقَف على هذا القولِ على

---

(١) الصحاح (لها). وقيد الجوهري: لهِيتُ بالكسر، وذكر صاحب اللسان (لها) فيها وجهين: لهِي ولهَى.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٢٣٨ .

(٣) الجمل في النحو للخليل ص٧٦ ، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٤/ ١٦٦٤ ، واللسان خلل، والخزانة ٣/ ٢١١ ، وعندهم: لميَّة، بدل: لعزة. وجاء في شرح المفصل ٢/ ٦٤ :

لعزَّةَ موحشاً طللٌ قديم عفاه كلُّ أسْحَمَ مُسْتَديمُ

وذكره البغدادي في الخزانة بلفظ: لمية وقال: مَن رواه: لعزة، قال: هو لكثير عزة، ومن رواه: لمية، قال: إنه لذي الرمة. والخِلل جمع خِلَّة: وهي بطانة يغشَّى بها جَفْنُ السيف ـ وهو غمده ـ تنقش بالذهب وغيره. اللسان (خلل).

(٤) قرأ بها ابن أبي عبلة وعيسى، وهي من الشواذ. البحر ٦/ ٢٩٦ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٦٣ - ٦٤ ، وينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ١٩٨ .

(٦) ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٧٤ هذا القول عن سيبويه. وقال أبو حيان في البحر ٦/ ٢٩٧ : قاله المبرد، وعزاه ابن عطية إلى سيبويه.

«النجوى»[١]. قال المبرِّد: وهو كقولك: إنَّ الذين في الدار انطلقوا بنو عبد الله، فبنو بدلٌ من الواو في انطلقوا[٢].

وقيل: هو رفعٌ على الذمِّ، أي: هم الذين ظلموا[٣].

وقيل: على حذفِ القول، التقدير: يقول الذين ظلموا، وحذفَ القول، مثل: ﴿وَالْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ . سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤]. واختار هذا القولَ النحاسُ[٤]؛ قال: والدليلُ على صحة هذا الجوابِ أنَّ بعده: ﴿هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾.

وقول رابع: يكون منصوباً بمعنى: أعني الذين ظلموا[٥].

وأجاز الفراء أن يكون خفضاً بمعنى: اقترب للناس الذين ظلموا حسابُهم[٦]؛ ولا يوقَفُ على هذا الوجه على «النجوى»، ويوقَفُ على الوجوه المتقدِّمة الثلاثةِ قبلَه[٧]. فهذه خمسة أقوال.

وأجاز الأخفش[٨] الرفعَ على لغةِ مَن قال: أكلوني البراغيث. وهو حسن؛ قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة: ٧١]، وقال الشاعر:

بك نال النِّضالُ دون المساعي فاهتدينَ النِّبالُ للأغراضِ[٩]

---

(١) المكتفى في الوقف والابتداء للداني ص٣٨٥.

(٢) الوسيط ٣/ ٢٢٩، وتفسير البغوي ٣/ ٢٣٨.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٨٣ - ٣٨٤.

(٤) في إعراب القرآن ٣/ ٦٣، وما قبله منه.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٨٤.

(٦) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٩٨، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٦٣.

(٧) المكتفى في الوقف والابتداء ص٣٨٥.

(٨) في معاني القرآن له ٢/ ٦٣٢، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٦٣.

(٩) البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه بشرح التبريزي ٢/ ٣١٣ برواية: عاد، بدل: نال. قال التبريزي: =

وقال آخر:

ولــكِــنْ دِيَــافِــيٌّ أبــوه وأمُّــهُ بحَوْرَانَ يَعْصِرْنَ السَّلِيطَ أقَارِبُهْ[١]

وقال الكسائيُّ: فيه تقديمٌ وتأخير، مَجازُه: والذين ظلموا أسرُّوا النجوى[٢].

أبو عبيدة[٣]: «أسرُّوا» هنا من الأضداد، فيَحْتَمِل أن يكونوا أَخْفَوْا كلامَهم، ويَحْتَمِل أن يكونوا أظْهَروه وأعْلَنوه.

قوله تعالى: ﴿هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ أي: تناجَوْا بينهم وقالوا: هل هذا الذِّكْرُ الذي هو الرسولُ ـ أو هل هذا الذي يدعوكم ـ إلَّا بشرٌ مثلكم لا يتميَّز عنكم بشيء، يأكل الطعام، ويمشي في الأسواق كما تفعلون. وما عَلموا أنَّ الله عزَّ وجلَّ بيَّن أنه لا يجوزُ أن يُرسِلَ إليهم إلَّا بشراً ليتفَّهموا ويعلِّمهم.

﴿أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ﴾ أي: إنَّ الذي جاء به محمدٌ ﷺ سحرٌ، فكيف تجيئون[٤] إليه وتتَّبعونه؟ فأطْلَع الله نبيَّه عليه الصلاة والسلام على ما تناجَوْا به. والسحر في اللغة: كلُّ مموَّهٍ لا حقيقةَ له ولا صحَّة. ﴿وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ أنه إنسانٌ مثلُكم، مثل: وأنتم تعقلون؛ لأنَّ: العقل البَصَرُ بالأشياء.

وقيل: المعنى: أفتَقْبلون السحر وأنتم تعلمون أنه سحر؟ وقيل: المعنى: أفتَعْدِلون إلى الباطل وأنتم تعرفون الحقَّ[٥]؟ ومعنى الكلامِ التوبيخ.

= أصل النضال في الرمي، وذلك أن يرمي الرجلان والجماعة في الغرض لينظر أيهم أرمى، ثم نقل ذلك إلى الحرب والتفاخر. اهـ والغرض: هدف يرمى فيه. القاموس (غرض).

(١) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ١/ ٤٦، والكتاب ٢/ ٤٠، والخزانة ٥/ ٢٣٤. قال الشنتمري في شرح الشواهد ص٢٥٢ - ٢٥٣: هجا رجلاً فجعله من أهل القرى المعتملين لإقامة عيشهم، ودياف قرية بالشام، والسليط: الزيت.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٢٣٨.

(٣) في مجاز القرآن ٢/ ٣٤.

(٤) في (خ) و(ز) و(ظ): تجيبون.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٤٣٧.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٤﴾ بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ ﴿٥﴾ مَا آمَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ ربِّي يعلم القولَ في السَّماءِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: لا يَخْفَى عليه شيءٌ ممَّا يقال في السماء والأرض. وفي مصاحف أهل الكوفة: ﴿قَالَ رَبِّي﴾[١] أي: قال محمدٌ: ربي يعلم القول، أي: هو عالمٌ بما تَناجَيْتُم به.

وقيل: إنَّ القراءة الأُولى أَوْلى؛ لأنهم أسرُّوا هذا القولَ، فأَظْهَر الله عزَّ وجلَّ عليه نبيَّه ﷺ، وأمره أن يقول لهم هذا؛ قال النحاس[٢]: والقراءتان صحيحتان، وهما بمنزلة الآيتين، وفيهما من الفائدة أنَّ النبيَّ ﷺ أُمر، وأنه قال كما أُمر.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ﴾ قال الزجَّاج[٣]: أي قالوا: الذي يأتي به أضغاثُ أحلام. وقال غيره: أي: قالوا: هو أخلاطٌ كالأحلام المختلِطة، أي: أهاويلُ رآها في المنام؛ قال معناه مجاهدٌ وقتادة[٤]، ومنه قولُ الشاعر:

كضِغْثِ حُلْمٍ غُرَّ منه حالِمُه[٥]

وقال القُتبيُّ: إنَّها الرؤيا الكاذبة، ومنه قول الشاعر:

أحاديثُ طَسْمٍ أو سرابٌ بفَدْفَدٍ ... تَرقْرَقَ للسَّاري وأضغاثُ حالِمِ[٦]

---

(١) قرأ حفص وحمزة والكسائي: ﴿قَالَ﴾ بالألف، والباقون من السبعة بغير ألف. السبعة ص٤٢٨، والتيسير ص١٥٤.

(٢) في إعراب القرآن ٣/ ٦٤.

(٣) في معاني القرآن ٣/ ٣٨٤.

(٤) أخرج قولهما الطبري ١٦/ ٢٢٦، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٣٧.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٤٣٧، وسلف ١١/ ٣٦٢.

(٦) ذكر قول القُتبي مع البيت الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٣٧. وطَسْم: قبيلة من عاد انقرضوا. والفَدْفد: الفلاة. اللسان (طسم)، و(فدد).

وقال اليزيديُّ: الأضغاثُ: ما لم يكن له تأويل[١]. وقد مضى هذا في «يوسف»[٢].

فلمَّا رأَوْا أنَّ الأمر ليس كما قالوا انتقلوا عن ذلك فقالوا: «بل افتراه»، ثم انتقلوا عن ذلك فقالوا: «بل هو شاعر»[٣]. أي: هم متحيِّرون لا يستقرُّون على شيء؛ قالوا مرةً: سحر، ومرةً: أضغاثُ أحلام، ومرةً: افتراه، ومرةً: شاعر.

وقيل: أي: قال فريقٌ: إنه ساحر، وفريقٌ: إنه أضغاث أحلام، وفريقٌ: إنه افتراه، وفريقٌ: إنه شاعر. والافتراءُ: الاختلاق؛ وقد تقدَّم[٤].

﴿فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ أي: كما أُرسل موسى بالعصا وغيرِها من الآيات، ومثل ناقة صالح. وكانوا عالِمين بأنَّ القرآن ليس بسحرٍ ولا رؤيا، ولكن قالوا: ينبغي أنْ يأتيَ بآيةٍ نقترحُها. ولم يكن لهم الاقتراحُ بعد ما رأَوْا آيةً واحدة.

وأيضاً إذا لم يؤمنوا بآيةٍ هي من جنسِ ما هم أعلمُ الناس به، ولا مجالَ للشُّبهة فيها، فكيف يؤمنون بآية غيرِها؟! ولو أبرأ الأَكْمَهَ والأبرصَ لقالوا: هذا من بابِ الطبّ، وليس ذلك من صناعتنا. وإنما كان سؤالهم تعنُّتاً؛ إذ كان الله أعطاهم من الآيات ما فيه كفايةٌ، وبيَّن الله عزَّ وجلَّ أنَّهم لو كانوا يؤمنون لأعطاهم ما سألوه؛ لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣][٥].

قوله تعالى: ﴿مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ﴾ قال ابن عباس: يريد قومَ صالحٍ وقومَ فرعون. ﴿أَهْلَكْنَٰهَآ﴾ يريد: كان في علمنا هلاكُها ﴿أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ﴾ يريد: يصدِّقون،

---

(١) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٣٧ .

(٢) ١١/ ٣٦٢ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٦٥ .

(٤) ٦/ ٤١١ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٦٥ .

أي: فما آمنوا بالآيات، فاستؤصلوا، فلو رأى هؤلاء ما اقترحوا لَمَا آمنوا؛ لِمَا سبق من القضاء بأنهم لا يؤمنون أيضاً، وإنَّما تأخَّر عقابهم لِعْلِمنا بأنَّ في أصلابهم مَن يؤمن. و«مِن» زائدةٌ في قوله: ﴿مِّن قَرۡيَةٍ﴾، كقوله: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ عَنۡهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧].

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٧ وَمَا جَعَلۡنَٰهُمۡ جَسَدٗا لَّا يَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُواْ خَٰلِدِينَ ٨ ثُمَّ صَدَقۡنَٰهُمُ ٱلۡوَعۡدَ فَأَنجَيۡنَٰهُمۡ وَمَن نَّشَآءُ وَأَهۡلَكۡنَا ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٩ لَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ كِتَٰبٗا فِيهِ ذِكۡرُكُمۡۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٠﴾

قوله تعالى: ﴿وما أرسَلْنا قَبْلَكَ إلَّا رجالاً يُوحَى إليهم﴾ هذا ردٌّ عليهم في قولهم: «هل هذا إلَّا بَشَرٌ مِثْلُكم» وتأنيسٌ لنبيِّه ﷺ، أي: لم يُرسِل[1] قبلَك إلَّا رجالاً. ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ يريد أهلَ التوراة والإنجيل الذين آمنوا بالنبيِّ ﷺ؛ قاله سفيان. وسمَّاهم أهلَ الذكر؛ لأنهم كان يذكُرون خبر الأنبياء مما لم تعرفه العرب. وكان كفار قريشٍ يراجعون أهل الكتاب في أمرِ محمدٍ ﷺ.

وقال ابنُ زيد: أراد بالذِّكر القرآن، أي: فاسألوا المؤمنين العالِمين من أهل القرآن. قال جابرٌ الجُعْفيُّ: لمَّا نزلت هذه الآيةُ قال عليٌّ ﷺ: نحن أهلُ الذِّكر[2].

وقد ثبت بالتَّواتُر أنَّ الرسل كانوا من البشر، فالمعنى: لا تبدؤوا بالإنكار، وبقولكم: ينبغي أن يكون الرسولُ من الملائكة، بل ناظِروا المؤمنين ليبيِّنوا لكم جوازَ أن يكون الرسول من البشر. والمَلَكُ لا يُسمَّى رجلاً؛ لأنَّ الرجل يقع على ما لَه ضدٌّ من لَفْظِه؛ تقول: رجلٌ وامرأة، ورجلٌ وصبيٌّ، فقوله: ﴿إِلَّا رِجَالٗا﴾ أي: من بني

---

(١) في (خ): نرسل.

(٢) أخرج قول ابن زيد وقول علي ﷺ الطبريُّ ١٦/ ٢٢٩ ، وجابر الجعفي ضعيف كما ذكر الحافظ في التقريب.

آدم. وقرأ حفص: ﴿نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ﴾[١].

مسألة: لم يختلف العلماء أنَّ العامَّة عليها تقليدُ علمائها، وأنَّهم المرادُ بقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾. وأجمعوا على أنَّ الأعمى لابدَّ له من تقليدِ غيره ممن يثقُ بمَيْزِه بالقبلة إذا أشكلتْ عليه، فكذلك مَن لا عِلْمَ له ولا بَصَرَ بمعنًى ما يَدِينُ به لابدَّ له من تقليدِ عالِمِه، وكذلك لم يختلف العلماء أنَّ العامَّة لا يجوز لها الفُتيا؛ لجهلها بالمعاني التي منها يجوز التحليلُ والتحريمُ[٢].

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾ الضميرُ في: «جعلناهم» للأنبياء، أي: لم نجعل الرسلَ قبلك خارجين عن طباع البشر لا يحتاجون إلى طعامٍ وشراب ﴿وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ﴾ يريد: لا يموتون. وهذا جوابٌ لقولهم: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ وقولِهم: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ﴾ [الفرقان: ٧].

و«جسداً» اسمُ جنس، ولهذا لم يقل: أجساداً[٣]. وقيل: لم يقل: أجساداً؛ لأنه أراد: وما جعلنا كلَّ واحدٍ منهم جسداً.

والجسد: البدن؛ تقول منه: تَجسَّد، كما تقول من الجسم: تَجسَّم. والجسدُ أيضاً: الزَّعْفَرَانُ أو نحوُه من الصِّبْغ، وهو الدَّمُ أيضاً؛ قال النابغة:

وما هُرِيقَ على الأنصابِ من جَسَدِ[٤]

وقال الكلبيُّ: والجسدُ هو المجسَّد[٥] الذي فيه الروحُ يأكل ويشرب، فعَلَى

---

(١) السبعة ص٤٢٨، والتيسير ص١٣٠. ووقع في النسخ: حفص وحمزة والكسائي، وذكر حمزة والكسائي في هذا الموضع وهم، والصواب أن ثلاثتهم قرؤوا: «نوحي» بالنون في الآية (٢٥) من هذه السورة كما سيرد في موضعه إن شاء الله. وينظر البحر ٦/ ٢٩٨، والدر المصون ٦/ ١٣٥.

(٢) ينظر الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٢/ ٦٧ - ٦٨.

(٣) الكشاف ٢/ ٥٦٤، وتفسير البغوي ٣/ ٢٣٩.

(٤) وصدره: فلا لعَمْرُ الذي مسَّحْتُ كعبتَه، وهو في ديوان النابغة الذبياني ص٣٥، والصحاح (جسد)، والكلام منه.

(٥) في (م): المتجسد.

مقتضَى هذا القولِ يكون ما لا يأكل ولا يشرب جسماً. وقال مجاهدٌ: الجسدُ: ما لا يأكل ولا يشرب؛ فعلى مقتضَى هذا القول يكون ما يأكل ويشرب نَفْساً؛ ذكره الماوَرْديّ[١].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ صَدَقْنَٰهُمُ ٱلْوَعْدَ﴾ يعني الأنبياء، أي: بإنجائهم ونَصْرِهم وإهلاكِ مكذِّبيهم. ﴿وَمَن نَّشَآءُ﴾ أي: الذين صدَّقوا الأنبياء. ﴿وَأَهْلَكْنَا ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ أي: المشركين.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا﴾ يعني القرآن ﴿فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ رفعٌ بالابتداء، والجملةُ في موضعِ نصبٍ لأنَّها نعتٌ لكتاب[٢]. والمرادُ بالذكر هنا الشرف، أي: فيه شرفُكم، مثل: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤][٣]. ثم نبَّههم بالاستفهام الذي معناه التوقيفُ فقال عزَّ وجلَّ: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[٤].

وقيل: فيه ذكركُم، أي: ذِكْرُ أمرِ دِينِكم، وأحكامِ شَرْعِكم، وما تصيرون إليه من ثوابٍ وعقاب، أفلا تعقلون هذه الأشياءَ التي ذكرناها؟!

وقال مجاهد: «فِيهِ ذِكْرُكُمْ»، أي: حديثكم. وقيل: مكارِمُ أخلاقِكم، ومحاسنُ أعمالكم. وقال سهل بن عبد الله: العملُ بما فيه حياتُكم[٥].

قلت: وهذه الأقوالُ بمعنًى، والأوّلُ يَعمُّها؛ إذ هي شرفٌ كلُّها، والكتابُ شرفٌ لنبيِّنا عليه الصلاةُ والسلام؛ لأنه معجزتُه، وهو شرفٌ لنا إنْ عملنا بما فيه، دليلُه قولُه

---

(١) في النكت والعيون ٣/ ٤٣٨ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٦٥ .

(٣) الوسيط ٣/ ٢٣١ ، وهذا القول ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٣٩ عن ابن عيسى، وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٣٤١ من طريق أبي صالح عن ابن عباس، وذكره الطبري ١٦/ ٢٣٢ دون نسبة وقال: وهذا القول أشبه بمعنى الكلمة.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٦٥ .

(٥) النكت والعيون ٣/ ٤٣٩ ، وخبر مجاهد في تفسيره ١/ ٤٠٧ ، وأخرجه الطبري ١٦/ ٢٣٢ .

عليه الصلاةُ والسلام: «القرآن حُجَّةٌ لك أو عليك»[١].

قوله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَمَّآ أَحَسُّواْ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾ لَا تَرْكُضُواْ وَارْجِعُوٓاْ إِلَىٰ مَآ أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَٰكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْـَٔلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُواْ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿١٤﴾ فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ ﴿١٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ يريد مدائنَ كانت باليمن. وقال أهل التفسير والأخبار: إنه أراد أهلَ حَضُورٍ، وكان بُعث إليهم نبيٌّ اسمُه شعيب بن ذي مَهْدَم، وقبرُ شعيبٍ هذا باليمن بجبلٍ يقال له: ضِيْن[٢]، كثيرِ الثَّلج، وليس بشعيبٍ صاحبِ مَدْيَنَ؛ لأنَّ قصة حَضُورٍ قبل مدةِ عيسى عليه السلام، وبعد مِئينَ من السنين من مدَّةِ سليمانَ عليه السلام، وأنهم قتلوا نبيَّهم وقَتَل أصحابُ الرَّسِّ في ذلك التاريخ نبيًّا لهم اسمُه: حنظلة بنُ صفوان، وكانت حَضُورٌ بأرض الحجاز من ناحية الشام، فأوحى الله إلى أرميا أنِ ائتِ بختنصَّر فأَعْلِمْه أنِّي قد سلَّطته على أرض العرب، وأنِّي منتقمٌ بكَ منهم، وأوحى الله إلى أرميا أنِ احمِلْ مَعَدَّ بنَ عدنان على البُراقِ إلى أرض العراق كي لا تصيبه النِّقمةُ والبلاءُ معهم، فإنِّي مستخرجٌ من صُلْبِه نبيًّا في آخِر الزمان اسمُه محمد. فَحمَل مَعَدًّا وهو ابن اثنتي عَشرةَ سنةً، فكان مع بني إسرائيل إلى أنْ كبِر وتزوَّج امرأةً اسمُها معانة، ثم إنَّ بختنصَّر نهض[٣] بالجيوش، وكَمَنَ للعرب في مكانٍ ـ وهو أوَّلُ مَن اتَّخذ المَكَامِنَ فيما ذَكروا ـ ثم شنَّ الغارات على حَضُورٍ، فقتَل وسَبَى وخَرَّب العامِر، ولم يترك بحَضُورٍ[٤] أثراً، ثم انصرف راجعاً إلى السَّوَاد.

---

(١) قطعة من حديث أبي مالك الأشعري، أخرجه مسلم (٢٢٣)، وسلف ١/ ٦ .

(٢) اضطرب اللفظ في النسخ، والمثبت من التعريف والإعلام ص١١٢ ، والكلام منه، وكذا ذكره ياقوت في معجم البلدان ٣/ ٤٦٥ وقال: ضِيْن بكسر الضاد وسكون الياء.

(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): نهد، ولم تجود في (د)، والمثبت من (م) والتعريف والإعلام.

(٤) في التعريف والإعلام: لحضور.

و«كَمْ» في موضع نصبٍ بـ «قصمنا»[(١)]. والقَصْمُ: الكسر؛ يقال: قَصَمْتُ ظَهْرَ فلانٍ [إذا كسرته]، وانقصَمَتْ سِنُّه: إذا انكسرت، والمَعْنيُّ به هاهنا: الإهلاك[(٢)]. وأمّا الفَصْم ـ بالفاء ـ فهو الصَّدْعُ في الشيء من غير بينونة؛ قال الشاعر:

كأنَّهُ دُمْلُجٌ من فِضَّةٍ نَبَهٌ في مَلْعبٍ من عَذَارَى الحيِّ مَفْصُومُ[(٣)]

ومنه الحديث: «فيَفْصِمُ عنه وإنَّ جبينَه لَيتفصَّدُ عَرَقاً»[(٤)].

وقولُه: ﴿كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ أي: كافرة، يعني: أهلها. والظلمُ: وضعُ الشيء في غيرِ مَوْضِعِه، وهم وَضَعوا الكفرَ مَوْضِعَ الإيمان. ﴿وَأَنشَأْنَا﴾ أي: أَوْجَدْنَا وأَحْدَثْنا بعد إهلاكهم ﴿قَوْمًا ءَاخَرِينَ﴾.

﴿فَلَمَّآ أَحَسُّواْ﴾ أي: رأَوْا عذابنا؛ يقال: أحسستُ منه ضَعْفاً. وقال الأخفش: «أحسُّوا»: خافوا وتوقَّعوا.

﴿إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ﴾ أي: يهربون ويَفِرُّون. والرَّكضُ: العَدْوُ بشدَّةِ الوَطْء. والرَّكضُ: تحريكُ الرِّجل، ومنه قولُه تعالى: ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾ ورَكَضْتُ الفرسَ برِجْلي: استَحْثَثْتُه ليَعْدُوَ، ثم كَثُر حتى قيل: رَكَض الفرسُ: إذا عَدَا، وليس بالأصل، والصوابُ: رُكِض الفرسُ، على ما لم يسمَّ فاعلُه، فهو مَرْكوض[(٥)].

﴿لَا تَرْكُضُواْ﴾ أي: لا تَفِرُّوا. وقيل: إنَّ الملائكة نادتهم لمَّا انهزموا استهزاءً بهم

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٨٦، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٦٥.

(٢) تفسير الطبري ١٦/ ٢٣٣، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) البيت لذي الرمة، والبيت في ديوانه ١/ ٣٩١، والصحاح (فصم). قال الجوهري: يذكر غزالاً يشبِّهه بدُمْلُج فضة، وإنما جعله مفصوماً؛ لتَثَنِّيه وانحنائه إذا نام. وقال أبو نصر الباهلي شارح الديوان: نَبَهٌ: مَنْسيٌّ، انتبهوا له انتباهاً، لا يدرون أي موضع افتقدوه، وقوله: في ملعب، أي: حيث تلعب الجواري. اهـ والدملج: حلية تحيط بالعضد. المعجم الوسيط (دملج).

(٤) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٦١٩٨)، والبخاري (٢) عن عائشة رضي الله عنها.

(٥) الصحاح (ركض).

وقالت: «لا تركضوا»[١].

﴿وَٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰ مَآ أُتۡرِفۡتُمۡ فِيهِ﴾ أي: إلى نعمكم التي كانت سببَ بَطَرِكم، والمُترَفُ: المتنعِّم، يقال: أُترفَ على فلان، أي: وُسِّعَ عليه في معاشه. وإنما أَتْرفَهم الله عزَّ وجلَّ كما قال: ﴿وَأَتۡرَفۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [المؤمنون: ٣٣].

﴿لَعَلَّكُمۡ تُسۡـَٔلُونَ﴾ أي: لعلكم تُسألون شيئاً من دنياكم؛ استهزاءً بهم؛ قاله قتادة[٢]. وقيل: المعنى: لعلكم تُسألون عمَّا نزل بكم من العقوبة فتخبِرون به. وقيل: المعنى: لعلكم تُسألون أنْ تؤمنوا كما كنتم تُسألون ذلك قبل نزول البأس بكم، قيل لهم ذلك استهزاءً وتقريعاً وتوبيخاً.

﴿قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَآ﴾ لمَّا قالت لهم الملائكة: «لا تركضوا»، ونادت: يا لَثاراتِ الأنبياء! ولم يَرَوْا شخصاً يكلِّمهم، عرفوا أنَّ الله عزَّ وجلَّ هو الذي سلَّط عليهم عدوَّهم بقتلهم النبيَّ الذي بُعث فيهم، فعند ذلك قالوا: ﴿يَٰوَيۡلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾، فاعترفوا بأنَّهم ظَلموا حين لا ينفع الاعتراف.

﴿فَمَا زَالَت تِّلۡكَ دَعۡوَىٰهُمۡ﴾ أي: لم يزالوا يقولون: «يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ» ﴿حَتَّىٰ جَعَلۡنَٰهُمۡ حَصِيدًا﴾ أي: بالسيوف كما يُحصَد الزرع بالمِنْجَل؛ قاله مجاهد[٣]. وقال الحسن: أي: بالعذاب[٤] ﴿خَٰمِدِينَ﴾ أي: ميتين. والخُمودُ: الهمودُ؛ كخمود النار إذا طَفِئَتْ، فشبَّه خمودَ الحياة بخمود النار، كما يقال لمن مات: قد طَفِئَ؛ تشبيهاً بانطفاء النار[٥].

---

(١) تفسير أبي الليث ٢/٣٦٣-٣٦٤، ونسبه لقتادة ومقاتل.

(٢) النكت والعيون ٣/٤٣٩، وأخرجه عنه الطبري ١٦/٢٣٦.

(٣) أخرجه عنه بنحوه عبد الرزاق في التفسير ٢/٢٢، والطبري ١٦/٢٣٧.

(٤) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/٤٣٩.

(٥) النكت والعيون ٣/٤٣٩ - ٤٤٠.

قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ أي: عَبَثاً وباطلاً، بل للتَّنبيه على أنَّ لها خالقاً قادراً يجب امتثالُ أمره، وأنه يجازي المسيءَ والمُحْسِن؛ أي: ما خَلَقْنا السماءَ والأرض ليظلم بعضُ الناس بعضاً، ويكفُرَ بعضُهم، ويخالفَ بعضُهم ما أُمر به، ثم يموتوا ولا يُجازَوْا، ولا يؤمروا[١] في الدنيا بحَسَنٍ ولا يُنْهَوا عن قبيح. وهذا اللعبُ المَنْفيُّ عن الحكيم ضدُّه الحكمة.

قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا﴾ لمَّا اعتقدَ قومٌ أنَّ له ولداً قال: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا﴾ واللهوُ: المرأةُ بلغة اليمن؛ قاله قتادة[٢].

وقال عقبة بن أبي جَسْرَة ـ وجاءه طاوسٌ وعطاءٌ ومجاهدٌ يسألونه عن قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا﴾ فقال ـ: اللهوُ: الزوجة. وقاله الحسن[٣].

وقال ابن عباس: اللهو: الولد[٤]. وقاله الحسن أيضاً[٥].

قال الجوهريُّ[٦]: وقد يُكْنَى باللَّهو عن الجِماع.

قلت: ومنه قولُ امرئ القيس:

---

(١) في (د) و(ز): ولا يأمروا، والمثبت من باقي النسخ وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٦٦ والكلام منه.

(٢) أخرجه الطبري ١٦/ ٢٣٩ .

(٣) كذا قال المصنف رحمه الله، والخبر كما أخرجه الطبري ١٦/ ٢٣٨ : عن عقبة عن أبي جسرة قال: شهدت الحسن بمكة، قال: وجاءه طاوسٌ وعطاءٌ ومجاهد فسألوه عن قول الله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا﴾ قال الحسن: اللهو: المرأة.

(٤) ذكره أبو الليث ٢/ ٣٦٤ ، والواحدي في الوسيط ٣/ ٢٣٢ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٣٤٣ ، وهو من رواية الكلبي عن ابن عباس كما ذكر الواحدي.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٤٤٠ .

(٦) في الصحاح (لها).

أَلَا زَعَمَتْ بَسْبَاسَةُ اليومَ أَنَّني كَبِرتُ وأَلَّا يُحسِنَ اللَّهوَ أَمثالي[١]

وإنَّما سُمِّي الجماعُ لهواً؛ لأنَّه مَلْهًى للقلب، كما قال:

وفيهِنَّ مَلْهًى للصديق ومَنْظَرُ[٢]

الجوهريُّ[٣]: وقولُه تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا﴾ قالوا: امرأةً، ويقال: ولداً.

﴿لَّاتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ أي: مِن عندِنا لا مِن عندِكم. قال ابن جريج: [لاتَّخذْنا نساءً وولداً] مِن أهل السماء لا مِن أهل الأرض[٤]. قيل: أراد الرَّدَّ على مَن قال: إنَّ الأصنام بناتُ الله، أي: كيف يكون مَنْحُوتكم ولداً لنا؟ وقال ابن قتيبة[٥]: الآيةُ ردٌّ على النصارى.

﴿إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ قال قتادةُ ومقاتلٌ وابن جريج والحسن: المعنى: ما كنا فاعلين[٦]، مثل: ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر:٢٣] أي: ما أنت إلَّا نذير. و«إن» بمعنى الجَحْدِ، وتمَّ الكلامُ عند قوله: ﴿لَّاتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾.

وقيل: إنه على معنى الشَّرط، أي: إن كنَّا فاعلين ذلك، ولكنْ لَسْنا بفاعلين ذلك[٧] لاستحالة أن يكون لنا ولد؛ إذ لو كان ذلك لم نخلقْ جنةً ولا ناراً، ولا موتاً ولا بعثاً ولا حساباً[٨].

---

(١) ديوان امرئ القيس ص٢٨ .

(٢) صدر بيت لزهير وعجزه: أنيقٌ لعين الناظر المتوسم، وهو في شرح ديوانه ص١٠ برواية: للَّطيف، بدل: للصديق، وسلف ١٢/ ٢٣٣ .

(٣) في الصحاح (لها).

(٤) أخرجه عنه الطبري ١٦/ ٢٣٩ ، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٤٠ ، وما سلف بين حاصرتين منهما.

(٥) في تأويل مشكل القرآن ص١٢٤ .

(٦) أخرجه عن قتادة وابن جريج الطبري ١٦/ ٢٣٩ ، وذكره عن مقاتل البغوي ٣/ ٢٤١ ، وعن الحسن ابن الجوزي ٥/ ٣٤٤ .

(٧) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٨٧ . وقال الزجاج: والقول الأول قول المفسرين، والثاني قول النحويين، وهم أجمعون يقولون القول الأول ويستجيدونه.

(٨) في (د) و(ز): حياتاً.

وقيل: لو أردنا أن نتخذ ولداً على طريق التبنِّي لاتخذناه من عندنا من الملائكة. ومالَ إلى هذا قوم؛ لأنَّ الإرادة قد تتعلَّق بالتبنِّي، فأمَّا اتِّخاذُ الولدِ فهو مُحال، والإرادةُ لا تتعلَّق بالمستحيل؛ ذكره القُشَيْريّ.

قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ﴾ القذف: الرَّمْي، أي: نرمي بالحقِّ على الباطل ﴿فَيَدْمَغُهُ﴾ أي: يَقْهَره ويُهْلِكُه. وأصلُ الدَّمْغ: شجُّ الرأس حتى يبلغ الدماغ، ومنه: الدَّامِغة[1]. والحقُّ هنا: القرآن، والباطل: الشيطان؛ في قول مجاهد[2]؛ قال: وكلُّ ما في القرآن من الباطل فهو الشيطان. وقيل: الباطلُ: كذبُهم ووَصْفُهم الله عزَّ وجلَّ بغير صفاته من الولد وغيره.

وقيل: أراد بالحقِّ: الحُجَّةَ، وبالباطل: شُبَهَهُم. وقيل: الحقُّ: المواعظ، والباطل: المعاصي[3]. والمعنى متقارِبٌ، والقرآنُ يتضمَّن الحجَّةَ والموعظة.

﴿فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ أي: هالِكٌ تالِف؛ قاله قتادة[4]. ﴿وَلَكُمُ الْوَيْلُ﴾ أي: العذاب في الآخرة بسبب وَصْفِكم اللهَ بما لا يجوز وَصْفُه. وقال ابن عباس: الويلُ وادٍ في جهنَّم؛ وقد تقدَّم[5].

﴿مِمَّا تَصِفُونَ﴾ أي: مما تكذبون؛ عن قتادة ومجاهد[6]، نظيرُه: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٩] أي: تكذيبَهم[7]. وقيل: مما تصفون اللهَ به من المُحال، وهو اتِّخاذُ الولد[8].

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٢٤١ ، والصحاح (دمغ).

(٢) أخرجه الطبري ١٦/ ٢٤١ عن قتادة، ولم نقف عليه من مجاهد.

(٣) ذكر هذا القول الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٤١ وقال: قاله بعض أهل الخواطر.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢٣ ، والطبري ١٦/ ٢٤٠ .

(٥) ٢/ ٢٢٠ - ٢٢١ مرفوعاً من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ وإسناده ضعيف ولم نقف عليه عن ابن عباس.

(٦) أخرجه الطبري ١٦/ ٢٤١ عن قتادة.

(٧) في (م): بكذبهم.

(٨) في (م): وهو اتخاذه سبحانه الولد.

قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾ أَمِ ٱتَّخَذُوٓا۟ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: مِلْكاً وخَلْقاً، فكيف يجوز أن يُشرك به ما هو عَبْدُه وخَلْقُه؟! ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ﴾ يعني الملائكة الذين ذكرتُم أنهم بناتُ الله. ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي: لا يأْنفون ﴿عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ والتذلُّلِ له ﴿وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ أي: يُعْيُون؛ قاله قتادة. مأخوذٌ من الحسير: وهو البعيرُ المنقطِعُ بالإعياء والتعب[١]، حَسَر البعيرُ يَحسِر حُسوراً: أعْيا وكَلَّ، واستَحْسَر وتَحَسَّر مِثْلُه، وحَسَرْتُه أنا حَسْراً، يتعدَّى ولا يتعدَّى، وأَحْسَرْته أيضاً فهو حَسير[٢].

وقال ابن زيد: لا يَمَلُّون[٣]. ابن عباس: لا يَستنكفون[٤]. وقال أبو زيد[٥]: لا يَكِلُّون. وقيل: لا يفشلون؛ ذكره ابن الأعرابي[٦]؛ والمعنى واحد.

﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ أي: يُصَلُّون ويذكرون الله وينزِّهونه دائماً ﴿لَا يَفْتُرُونَ﴾ أي لا يَضعفون ولا يسأمون، يُلْهَمون التَّسبيحَ والتَّقديسَ كما يُلهمون النَّفَس. قال عبدالله بن الحارث: سألت كعباً فقلت: أمَا لهم شغلٌ عن التسبيح؟ أمَا يَشْغلُهم عنه شيء؟ فقال: مَن هذا؟ فقلت: مِن بني عبد المطلب، فضمَّني إليه وقال: يا ابن أخي، هل يشغلك شيءٌ عن النَّفَس؟! إنَّ التسبيح لهم بمنزلة النَّفَس[٧]. وقد استدلَّ بهذه الآيةِ

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٤٤١ ، وأخرج قول قتادة عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢٣ ، والطبري ١٦/ ٢٤٣ .

(٢) الصحاح (حسر).

(٣) أخرجه الطبري ١٦/ ٢٤٣ .

(٤) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٤١ عن الكلبي، وأخرج الطبري ١٦/ ٢٤٢ عن ابن عباس قال: لا يرجعون.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ): ابن زيد، ولم نقف على قوله.

(٦) ياقوتة الصراط لغلام ثعلب ص٣٥٩ .

(٧) أخرجه الطبري ١٦/ ٢٤٤ ، والبيهقي في الشعب (١٦١).

مَن قال: إنَّ الملائكة أفضلُ من بني آدم. وقد تقدَّم والحمد لله[١].

قوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ﴾ قال المفضَّل: مقصودُ هذا الاستفهام: الجَحدُ، أي: لم يتَّخذوا آلهةً تقدِرُ على الإحياء. وقيل: «أم» بمعنى «هل»، أي: هل اتَّخذ هؤلاء المشركون آلهةً من الأرض يُحيون الموتى؟ ولا تكون «أم» هنا بمعنى بل؛ لأنَّ ذلك يُوجِب لهم إنشاءَ الموتى، إلَّا أن تقدَّر «أم» مع الاستفهام، فتكون «أم» المنقَطِعةَ، فيصحّ المعنى[٢]؛ قاله المبرِّد.

وقيل: «أم» عطفٌ على المعنى، أي: أَفَخلقْنا السماءَ والأرض لعباً، أم هذا الذي أضافوه إلينا من عندنا فيكونَ لهم مَوْضعَ شبهة؟ أو: هل ما اتَّخذوه من الآلهة في الأرض يُحيي الموتى فيكونَ موضعَ شُبْهةٍ؟. وقيل: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ١٠]، ثم عَطَفَ عليه بالمعاتبة، وعلى هذين التأويلين تكونُ «أم» متَّصلةً.

وقرأ الجمهور: ﴿يُنشِرُونَ﴾ بضمِّ الياء وكَسْرِ الشين مِن أَنْشَر الله الميتَ فنُشِر، أي: أحياه فحييَ. وقرأ الحسن بفتح الياء[٣]، أي: يَحْيَوْنَ ولا يموتون[٤].

قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ أي: لو كان في السماوات

---

(١) ١/ ٤٣٠.

(٢) قال الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٦٦: هذه أم المنقطعة، الكائنة بمعنى بل والهمزة، قد آذنت بالإضراب عما قبلها والإنكار لما بعدها، وينظر المحرر الوجيز ٤/ ٧٨.

(٣) القراءات الشاذة ص٩١.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٨٨.

والأرضين آلهةٌ غيرُ الله معبودون لفَسَدَتا. قال الكسائيُّ وسيبويه: «إلَّا» بمعنى غير، فلمَّا جُعلت إلَّا في موضعِ غيرٍ؛ أُعرب الاسم الذي بعدها بإعراب غير، كما قال:

وكــلُّ أخٍ مــفــارقُــه أخــوهُ لَـعَـمْـرُ أبـيـكَ إلَّا الْـفَـرْقَـدَانِ[1]

وحكى سيبويه: لو كان معنا رجلٌ إلَّا زيدٌ لهلَكْنا.

وقال الفراء: «إلا» هنا في موضعِ سوى، والمعنى: لو كان فيهما آلهةٌ سوى اللهِ لفَسَد أهلُهما[2]. وقال غيره: أي: لو كان فيهما إلهان لفسد التدبير؛ لأنَّ أحدهما إن أراد شيئاً وأراد الآخَرُ ضدَّه كان أحدهما عاجزاً.

وقيل: معنى «لَفَسَدَتَا» أي: خَرِبتا وهَلَكَ مَن فيهما بوقوع التنازُع والاختلاف[3] الواقعِ بين الشركاء.

﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ نَزَّه نفسه وأَمَر العباد أن ينزِّهوه عن أن يكون له شريكٌ أو ولد.

قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ قاصمةٌ للقدريَّة وغيرهم. قال ابن جريج: المعنى: لا يسأله الخَلْقُ عن قضائه في خَلْقِه، وهو يَسأل الخَلْقَ عن عملهم؛ لأنهم عبيد. بيَّن بهذا أنَّ مَن يُسأل غداً عن أعماله كالمسيح والملائكة لا يصلُح للإلهية. وقيل: لا يؤاخَذ على أفعاله وهم يؤاخَذون[4].

وروي عن عليٍّ ﷺ أنَّ رجلاً قال له: يا أمير المؤمنين، أيُحِبُّ ربُّنا أن يُعصَى؟

---

(١) الكتاب ٢/ ٣٣٤ ، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٦٧ ، والكلام منه، وسلف ١١/ ٥٤ . والشاهد فيه: نعت «كلُّ» بقوله: «إلا الفرقدان» على تأويل «غير»، والتقدير: وكلُّ أخ غيرُ الفرقدين مفارقه أخوه. شرح الشواهد للشنتمري ص٣٦٨ .

(٢) في النسخ: أهلها، والمثبت من معاني القرآن للفراء ٢/ ١٠٠ ، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٦٨ وعنه نقل المصنف.

(٣) في (د) و(ز) و(م): بالاختلاف، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٤) النكت والعيون ٣/ ٤٤٢ .

قال: أفيُعْصَى ربُّنا قَهْراً؟ قال: أرأيتَ إنْ منعني الهدى ومنحني الرَّدى، أأحْسَنَ إليَّ أم أساء؟ قال: إن منعك حقَّك فقد أساء، وإن منعك فَضْلَه فهو فضلُه يؤتيه مَن يشاء. ثم تلا الآية: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾[(١)].

وعن ابن عباس قال: لمَّا بعث الله عزَّ وجلَّ موسى وكلَّمه، وأنزل عليه التوراة، قال: اللهمَّ إنك ربٌّ عظيم، لو شئتَ أن تُطاع لأُطِعت، ولو شئت ألَّا تُعصى ما عُصيتَ، وأنت تحبُّ أن تطاع، وأنت في ذلك تُعصى، فكيف هذا يا رب؟! فأوحى الله إليه: إنِّي لا أُسأل عمَّا أَفعَلُ وهم يُسألون[(٢)].

قوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةًۖ﴾ أعاد التعجُّبَ في اتِّخاذ الآلهة من دون الله مبالغةً في التوبيخ، أي: صفتهم كما تقدَّم في الإنشاء والإحياء، فتكون «أم» بمعنى هل، على ما تقدَّم، فليأتوا بالبرهان على ذلك.

وقيل: الأولُ احتجاجٌ من حيث المعقولُ؛ لأنه قال: ﴿هُمْ يُنشِرُونَ﴾ ويُحيون الموتى، هيهات! والثاني احتجاجٌ بالمنقول، أي: هاتوا برهانكم من هذه الجهة، ففي أيِّ كتابٍ نزل هذا؟! في القرآن، أم في الكتب المنزلةِ على سائر الأنبياء؟!

﴿هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ﴾ بإخلاص التوحيد في القرآن ﴿وَذِكْرُ مَن قَبْلِيۗ﴾ في التوراة والإنجيل وما أنزل الله من الكتب؛ فانظروا هل في كتابٍ من هذه الكتب أنَّ الله أمر باتخاذ آلهةٍ سواه؟! فالشرائعُ لم تختلف فيما يتعلَّق بالتوحيد، وإنما اختلفت في

---

(١) لم نقف عليه عن علي ﷺ، وذكره ابن شيث في حزّ الغلاصم ص١٨ عن جعفر بن محمد مع أحد القدرية، وذكر نحوه ابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٦٤ -٦٥ عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، وأخرج القطعة الثانية منه وهي قوله: أرأيت إن منعني...، عن ابن عباس بنحوها. وذكره الحافظ في الفتح ١٣/ ٤٥١ بتمامه على أنه مناظرة بين بعض أئمة السنة مع بعض أئمة المعتزلة، وزاد في أوله: قال المعتزلي: سبحان مَن تنزَّه عن الفحشاء، فقال السُّنِّي: سبحان مَن لا يقع في ملكه إلا ما يشاء، فقال المعتزلي: أيشاء ربنا أن يعصى...

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠٦٠٦) مطولاً، والبيهقي في الأسماء والصفات (٣٦٨) واللفظ له. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٢٠٠ : فيه أبو يحيى القتات، وهو ضعيف عند الجمهور... ومصعب بن سوار لم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح.

الأوامر والنَّوَاهي.

وقال قتادة: الإشارة إلى القرآن، المعنى: ﴿هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ﴾ بما يلزمُهم من الحلال والحرام ﴿وَذِكْرُ مَن قَبْلِيۗ﴾ من الأمم، ممَّن نجا بالإيمان وهلك بالشرك[١].

وقيل: ﴿ذِكْرُ مَن مَّعِيَ﴾ بما لهم من الثواب على الإيمان والعقاب على الكفر، ﴿وَذِكْرُ مَن قَبْلِيۗ﴾ من الأمم السالفةِ فيما يُفعل بهم في الدنيا، وما يُفعل بهم في الآخرة[٢].

وقيل: معنى الكلامِ الوعيدُ والتهديد، أي: افعلوا ما شئتم، فعن قريب ينكشف الغطاء.

وحكى أبو حاتم: أنَّ يحيى بنَ يَعْمُر وطلحةَ بنَ مُصرِّفٍ قرأا: «هذا ذِكْرٌ مِن معي وذِكْرٌ مِن قَبْلي» بالتنوين وكَسْرِ الميم[٣]، وزعم أنه لا وجهَ لهذا. وقال أبو إسحاق الزجَّاج في هذه القراءة: المعنى: هذا ذكرٌ مما أُنزل إليَّ وممَّا هو معي، وذكرٌ مِن قَبْلي[٤]. وقيل: ذكرٌ كائن مِن قَبْلي، أي: جئتُ بما جاءت به الأنبياء مِن قَبْلي.

﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّۖ﴾ وقرأ ابن مُحيصن والحسن: «الْحَقُّ» بالرفع، بمعنى: هو الحقُّ، أو هذا الحقُّ[٥]. وعلى هذا يوقفُ على: «لا يعلمون» ولا يوقف عليه على قراءة النصب. ﴿فَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ أي: عن الحقِّ، وهو القرآن، فلا يتأمَّلون حجَّةَ التوحيد.

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٤٤٣ ، وأخرجه بنحوه الطبري ١٦/ ٢٤٨ - ٢٤٩ .

(٢) تفسير الطبري ١٦/ ٤٢٨ .

(٣) المحتسب ٢/ ٦١ ، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٩١ عن يحيى وحده، وذكر عن طلحة أنه قرأ: «هذا ذكرٌ معي وذكرٌ قبلي». والكلام من إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٦٨ .

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٨٩ ، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٦٨ .

(٥) في (د) و(ز) و(م): هو الحق وهذا هو الحق، والمثبت من (خ) و(ظ) والمحتسب ٢/ ٦١ والكلام منه. وذكر القراءة أيضاً عن ابن محيصن ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص٩١ .

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وما أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رسولٍ إِلَّا يُوحَى إليه﴾. وقرأ حفصٌ وحمزةُ والكسائيُّ: ﴿نُوحِيٓ إِلَيْهِ﴾ بالنون[١]؛ لقوله: ﴿أَرْسَلْنَا﴾. ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ أي: قلنا للجميع: لا إله إلا الله؛ فأدلةُ العقل شاهدةٌ أنه لا شريكَ له، والنقلُ عن جميع الأنبياء موجود، والدليلُ إمَّا معقولٌ وإمَّا منقول. وقال قتادة: لم يُرسَل نبيٌّ إلَّا بالتوحيد، والشرائعُ مختلفةٌ في التوراة والإنجيل والقرآن، وكلُّ ذلك على الإخلاص والتوحيد[٢].

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ ۞ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ﴾ نزلت في خُزاعةَ حيث قالوا: الملائكةُ بناتُ الله[٣]، وكانوا يعبدونهم طَمَعاً في شفاعتهم لهم. وروى معمرٌ عن قتادة قال: قالت اليهود ـ قال معمر في روايته[٤]: أو طوائفُ من الناس ـ: [إن الله] خاتَنَ إلى الجنِّ، والملائكةُ من الجنِّ، فقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾: تنزيهاً له ﴿بَلْ عِبَادٌ﴾ أي: بل هم عبادٌ ﴿مُّكْرَمُونَ﴾[٥]. أي: ليس كما زَعَم هؤلاء الكفار.

---

(١) السبعة ص٤٢٨، والتيسير ص١٥٤.

(٢) أخرجه الطبري ١٦/ ٢٥٠ بنحوه.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٢٤٢، وتفسير الرازي ٢٢/ ١٥٩.

(٤) يشير المصنف إلى رواية ثانية من غير طريق معمر، كما في التعليق التالي.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢٣، والطبري ١٦/ ٢٥١، وما سلف بين حاصرتين منهما، وفيهما: وطوائف، بالواو. وأخرجه الطبري ١٦/ ٢٥٠ من طريق سعيد عن قتادة دون قوله: أو طوائف من الناس، وفيه: صاهر الجن، بدل: خاتن إلى الجن.

ويجوز النَّصب عند الزجَّاج[١] على معنى: بل اتخذ عباداً مُكْرمين. وأجازه الفراء[٢] على أن يَرُدَّه على ولد، أي: بل لم نتَّخذهم ولداً، بل اتخذناهم عباداً مُكْرمين.

والولدُ هاهنا للجمع، وقد يكون الواحدُ[٣] والجمعُ وَلَداً[٤]. ويجوز أن يكون لفظُ الولد للجنس، كما يقال: لفلانٍ مالٌ.

﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ﴾ أي: لا يقولون حتى يقول، ولا يتكلَّمون إلَّا بما يأمرهم. ﴿وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ أي: بطاعته وأوامره. ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ أي: يعلم ما عملوا وما هم عاملون؛ قاله ابن عباس[٥]. وعنه أيضاً: «مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ»: الآخرة، «وَمَا خَلْفَهُمْ»: الدنيا[٦]؛ ذكر الأولَ الثَّعْلبيُّ، والثاني القُشَيريّ.

﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ قال ابن عباس: هم أهلُ شهادةِ أنْ لا إله إلا الله. وقال مجاهد: هم كلُّ مَن رضيَ الله عنه[٧]، والملائكة يشفعون غداً في الآخرة كما في صحيح مسلم وغيره[٨]، وفي الدنيا أيضاً؛ فإنهم يستغفرون للمؤمنين ولمن في الأرض، كما نصَّ عليه التنزيل على ما يأتي[٩]. ﴿وَهُم﴾ يعني الملائكة ﴿مِّنْ خَشْيَتِهِۦ﴾ يعني من خوفه ﴿مُشْفِقُونَ﴾ أي: خائفون لا يأمَنون مَكْرَه.

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٨٩ . وقال الزجاج: ولو قرئت: بل عباداً، لم يجز لمخالفة المصحف.

(٢) في معاني القرآن ٣/ ٢٠١ ، ويعني النصب في اللغة، لا في التلاوة.

(٣) في (ظ): للواحد.

(٤) في (ظ) و(ف): أولاد، وفي (خ) و(د) و(ز): أولادا، والمثبت من (م). وينظر الصحاح (ولد).

(٥) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٤٣ ، والرازي ٢٢/ ١٦٠ بلفظ: يعلم ما قدَّموا وما أخروا من عملهم.

(٦) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٤٣ عن الكلبي.

(٧) ذكر قول ابن عباس وقول مجاهد البغوي ٣/ ٢٤٢ .

(٨) صحيح مسلم (١٨٣)، ومسند أحمد (١١٨٩٨) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ مطولاً.

(٩) عند تفسير الآية (٧) من سورة غافر.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ﴾ قال قتادة والضحاك وغيرهما: عنى بهذه الآية إبليس حيث ادَّعى الشركة، ودعا إلى عبادةِ نَفْسِه وكان من الملائكة، ولم يقل أحدٌ من الملائكة إنِّي إلهٌ غيره[١].

وقيل: الإشارةُ إلى جميع الملائكة، أي: فذلك القائلُ ﴿نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾. وهذا دليلٌ على أنَّهم وإن أُكرموا بالعصمة فهم متعبَّدون، وليسوا مضطرِّين إلى العبادة كما ظنَّه بعضُ الجُهَّال. وقد استدلَّ ابنُ عباس بهذه الآية على أنَّ محمداً ﷺ أفضلُ من[٢] أهل السماء. وقد تقدَّم في «البقرة»[٣].

﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: كما جزينا هذا بالنار؛ فكذلك نجزي الظالمين الواضِعين الألوهيةَ والعبادة في غير موضعهما.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾ وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ قراءةُ العامة: ﴿أَوَلَمْ﴾ بالواو. وقرأ ابن كثير وابن مُحَيْصِن وحميد وشِبل بن عبّاد: ﴿أَلَمْ يَرَ﴾ بغير واو[٤]، وكذلك هو في مصحف مكة[٥].

---

(١) أخرجه بنحوه عن قتادة عبد الرزاق ٢/ ٢٣ ، والطبري ١٣/ ٢٥٤ ، وأخرجه عن الضحاك ابن أبي حاتم كما في الدر المنثور ٤/ ٣١٧ . قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٧٩ : وهذا ضعيف لأن إبليس لم يُرْوَ قطُّ أنه ادعى ربوبية.

(٢) قوله: من، من (ظ).

(٣) ٤/ ٢٥٥ .

(٤) السبعة ص٤٢٨ ، والتيسير ص١٥٥ عن ابن كثير.

(٥) المقنع لأبي عمرو الداني ص١٠٤ .

﴿أَوَلَمْ يَرَ﴾ بمعنى: يعلم ﴿الَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾ قال الأخفش: قال: ﴿كَانَتَا﴾؛ لأنهما صنفان، كما تقول العرب: هما لِقَاحان أسودان[١]، وكما قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١] قال أبو إسحاق: قال: «كانتا»؛ لأنه يعبِّر عن السماوات بلفظِ الواحدِ بسماء؛ ولأن السماوات كانت سماءً واحدة، وكذلك الأرضون. [قال:] وقال: «رَتقاً» ولم يقل: رَتْقَيْن؛ لأنه مصدرٌ، والمعنى: كانتا ذواتَيْ رَتْقٍ. وقرأ الحسن: «رَتَقاً» بفتح التاء. قال عيسى بن عمر: هو صوابٌ وهي لغة[٢]. والرَّتْق: السدُّ، ضدُّ الفَتْق، وقد رَتَقْتُ الفَتْقَ أَرْتُقُه فارْتَتَق، أي: الْتأَم، ومنه الرَّتْقاء للمنضمَّة الفَرْج[٣].

قال ابن عباس والحسن وعطاءٌ والضحَّاك وقتادة: يعني أنَّها كانت شيئاً واحداً ملتزقتين، ففَصَل الله بينهما بالهواء[٤]. وكذلك قال كعب: خَلَقَ الله السماوات والأرضَ بعضَها على بعضٍ، ثم خلق ريحاً تَوسَّطَتْها[٥] ففتحها بها، وجعل السماواتِ سبعاً والأرضين سبعاً.

وقولٌ ثانٍ قاله مجاهد والسدِّيُّ وأبو صالح: كانت السماواتُ مؤتلفةً طبقةً واحدةً، ففتقها فجعلها سبعَ سماوات، وكذلك الأرضين كانت مُرْتَتِقةً طبقةً واحدةً، ففتقها فجعلها سبعاً[٦].

---

(١) لِقاح جمع لَقْحة، وهي الناقة القريبة العهد بالنِّتاج، أو الحلوب الغزيرة اللبن. معجم متن اللغة (لقح). وهذا من باب تثنية الجمع، مثل بُسْران وتمران، أي: ضربان مختلفان، وكذلك: إبلان. الكتاب ٣/ ٦٢٣ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٦٩ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وقول أبي إسحاق الزجاج في كتابه معاني القرآن ٣/ ٣٩٠ ، وقراءة الحسن في المحتسب ٢/ ٦٢ . وهي في القراءات الشاذة ص٩١ عن أبي حيوة.

(٣) تهذيب اللغة ٩/ ٥٣ - ٥٤ ، والصحاح (رتق).

(٤) أخرجه عن ابن عباس والحسن وقتادة الطبري ١٦/ ٢٥٥ - ٢٥٦ ، وذكره البغوي ٣/ ٢٤٢ - ٢٤٣ عن ابن عباس وقتادة والضحاك وعطاء.

(٥) في (م): بوسطها، وفي (ظ): متوسطتها. ووقع في مطبوع تفسير البغوي (والكلام منه) ٣/ ٢٤٣ : فوسطها.

(٦) أخرجه عنهم الطبري ١٦/ ٢٥٦ - ٢٥٧ ، وذكره البغوي ٣/ ٢٤٣ عن مجاهد والسدي.

وحكاه القُتبيُّ في «عيون الأخبار» له، عن إسماعيل بن أبي خالد في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ قال: كانت السماء مخلوقةً وحدَها والأرضُ مخلوقةً وحدَها، ففتق من هذه سبعَ سماوات، ومن هذه سبعَ أرضين؛ خلق الأرضَ العليا فجعل سكَّانها الجنَّ والإنس، وشقَّ فيها الأنهارَ، وأَنبتَ فيها الأثمار، وجعل فيها البحار، وسمَّاها رِعاء، عرضُها مسيرةُ خمسِ مئة عام. ثم خلق الثانيةَ مثلَها في العَرْض والغِلَظِ، وجعل فيها أقواماً؛ أفواهُهم كأفواه الكلاب، وأيديهم أيدي الناس، وآذانُهم آذانُ البقر، وشعورُهم شعورُ الغنم، فإذا كان عند اقتراب الساعة ألقتهم الأرض إلى يَأْجوجَ ومأجوج، واسمُ تلك الأرض الدكماء[1]. ثم خلق الأرضَ الثالثة غِلَظُها مسيرةُ خمسِ مئة عام، ومنها هواءٌ إلى الأرض. الرابعةُ خَلَقَ فيها ظلمةً وعقاربَ لأهل النار مثلَ البغال السُّود، ولها أذنابٌ مثلُ أذناب الخيل الطِّوال، يأكل بعضُها بعضاً فتسلَّط[2] على بني آدم. ثم خلق الله الخامسةَ مثلَها[3] في الغلظِ والطول والعرض، فيها سلاسلُ وأغلالٌ وقيودٌ لأهل النار. ثم خلق الله الأرضَ السادسة واسمُها ماد، فيها حجارةٌ سُودٌ بُهْم، ومنها خُلقت تربة آدمَ عليه السلام، تُبعث تلك الحجارةُ يومَ القيامة، وكلُّ حجرٍ منها كالطَّوْد العظيم، وهي من كبريتٍ، تُعلَّقُ في أعناق الكفار، فتشتعل حتى تُحرقَ وجوههم وأيديَهم، فذلك قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤، والتحريم: ٦]. ثم خلق الله الأرض السابعة واسمُها عربية وفيها جهنم، فيها بابان[4]؛ اسمُ الواحد: سجِّين، واسمُ الآخرِ: الغَلَق، فأمَّا سجِّين فهو مفتوحٌ وإليه ينتهي كتابُ الكفار، وعليه يُعرض أصحاب المائدة وقومُ فرعون، وأمَّا الغَلَق فهو مُغلقٌ لا يُفتح إلى يوم القيامة[5].

---

(١) في (ز) و(ف): الركما، وفي (د): الوكما، وفي (ظ): الرخاء، ولم تجود في (خ)، والمثبت من (م).

(٢) في (ظ): تتسلط.

(٣) في (ظ): كهن، والمثبت من (ز)، وسقطت من باقي النسخ.

(٤) في (ز) و(ظ): وفيها.

(٥) لم نقف عليه.

وقد مضى في «البقرة»[1] أنها سبعُ أرضين بين كلِّ أرضَيْن مسيرةُ خمس مئة عام، وسيأتي له في آخِرِ «الطلاق» زيادةُ بيانٍ إن شاء الله تعالى.

وقول ثالث قاله عكرمةُ وعطية وابن زيد، وابنُ عباس أيضاً فيما ذكر المَهْدَويُّ: إنَّ السماوات كانت رتقاً لا تُمْطِر، والأرض كانت رتقاً لا تُنْبِت، ففَتَقَ السماءَ بالمطر، والأرضَ بالنبات[2]؛ نظيره قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجۡعِ وَٱلۡأَرۡضِ ذَاتِ ٱلصَّدۡعِ﴾ [الطارق: ١١-١٢]. واختار هذا القولَ الطبريُّ[3]؛ لأنَّ بعده: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۚ أَفَلَا يُؤۡمِنُونَ﴾.

قلت: وبه يقع الاعتبارُ مشاهَدةً ومُعاينة، ولذلك أَخبر بذلك في غير ما آية؛ ليدلَّ على كمال قدرته، وعلى البعث والجزاء. وقيل:

يَهونُ عليهم إذا يَغضبو ... نَ سُخْطُ العُدَاةِ وإرغامُها
ورَتْقُ الفُتوق وفَتْقُ الرُّتو ... ق ونَقْضُ الأمورِ وإبرامُها[4]

وفي قوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۚ﴾ ثلاثُ تأويلات:

أحدُها: أنه خَلَق كلَّ شيءٍ من الماء؛ قاله قتادة.

الثاني: حَفِظَ حياةَ كلِّ شيءٍ [حيٍّ] بالماء.

الثالث: : وجَعَلْنا من ماء الصُّلْب كلَّ شيءٍ حيٍّ؛ قاله قطرب[5].

«وجعلنا» بمعنى: خلقنا. وروى أبو حاتم البُسْتِيُّ في المسند الصحيح له من

(١) ١/ ٣٨٧.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٤٤٤، وأخرج قول عكرمة وعطية وابن زيد الطبري ١٦/ ٢٥٧، وأخرجه عن ابن عباس الحاكم ٢/ ٣٨٢، وفيه طلحة بن عمرو، قال عنه الذهبي في التلخيص: واه.

(٣) في تفسيره ١٦/ ٢٥٩.

(٤) قائلهما عبد الرحمن بن حسان بن ثابت كما في الحماسة البصرية ١/ ١٣٢، والنكت والعيون ٣/ ٤٤٤.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٤٤٤ وما سلف بين حاصرتين منه، وخبر قتادة أخرجه عبد الرزاق ٢/ ٢٣، والطبري ١٦/ ٢٦٠ بلفظ: كلُّ شيءٍ حيٌّ خلق من الماء.

حديث أبي هريرةَ قال: قلتُ: يا رسول الله، إذا رأيتُك طابت نفسي، وقَرَّتْ عيني؛ أنبِئْني عن كلِّ شيء؟ قال: «كلُّ شيءٍ خُلِقَ من الماء» الحديث؛ قال أبو حاتم: قولُ أبي هريرة: أنبئني عن كلِّ شيء، أراد به عن كلِّ شيءٍ خُلق من الماء، والدليلُ على صحة هذا جوابُ المصطفى إياه حيث قال: «كلُّ شيءٍ خُلِقَ من الماء» [فهذا جوابٌ خرج على سؤالٍ بعَيْنِه، لا أنَّ كلَّ خَلْقٍ من الماء] وإن لم يكن مخلوقاً[١].

وهذا احتجاجٌ آخَرُ سوى ما تقدَّم من كَوْن السماوات والأرضِ كانتا[٢] رَتْقاً.

وقيل: الكلُّ قد يُذْكَر بمعنى البعض، كقوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ وقولِه: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ والصحيحُ العمومُ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «كلُّ شيءٍ خُلق من الماء» والله أعلم.

﴿أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي: أفلا يصدِّقون بما يُشاهِدون، وأنَّ ذلك لم يكن بنفسه، بل بمكوِّنٍ[٣] كوَّنه، ومدبِّرٍ أوْجَدَه، ولا يجوز أن يكون ذلك المكوِّن مُحْدَثاً.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ رَوَاسِيَ﴾ أي: جبالاً ثَوابِت ﴿أَن تَمِيدَ بِهِمْ﴾ أي: لئلَّا تميدَ بهم ولا تتحرَّكَ؛ ليتمَّ القرارُ عليها؛ قاله الكوفيون. وقال البصريُّون: المعنى: كراهيةَ أن تميد. والمَيْدُ: التحرُّك والدوران. يقال: ماد رأسه، أي: دار. وقد مضى في «النحل» مستوفًى[٤].

﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا﴾ يعني في الرَّواسي؛ عن ابن عباس[٥]. والفِجاجُ: المسالك. والفَجُّ: الطريقُ الواسع بين الجبلين.

وقيل: وجعلنا في الأرض فِجاجاً، أي: مسالكَ، وهو اختيار الطبري[٦]؛

---

(١) صحيح ابن حبان (٢٥٥٩)، وما بين حاصرتين منه، وسلف ١/ ٣٨٥ .

(٢) قوله: كانتا، من (ظ).

(٣) في (م): لمكون.

(٤) ١٢/ ٣٠٣ - ٣٠٤ .

(٥) أخرجه الطبري ١٦/ ٢٦٢ .

(٦) في تفسيره ١٦/ ٢٦٢ .

لقوله: ﴿لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ أي: يهتدون إلى السير في الأرض.

﴿سُبُلًا﴾ تفسير الفِجاج؛ لأنَّ الفَجَّ قد يكون طريقاً نافذاً مسلوكاً وقد لا يكون. وقيل: ليهتدوا بالاعتبار بها إلى دينهم.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ أي: محفوظاً من أن يقع ويسقطَ على الأرض، دليلُه قولُه تعالى: ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾ [الحج: ٦٥][(١)].

وقيل: محفوظاً بالنجوم من الشياطين؛ قاله الفرَّاء[(٢)]، دليلُه قولُه تعالى: ﴿وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ﴾.

وقيل: محفوظاً من الهَدْم والنَّقْض[(٣)]، وعن أن يبلغه أحدٌ بحيلة. وقيل: محفوظاً فلا يحتاج إلى عماد.

وقال مجاهد: مرفوعاً. وقيل: محفوظاً من الشرك والمعاصي[(٤)].

﴿وَهُمْ﴾ يعني الكفار ﴿عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ قال مجاهد: يعني الشمسَ والقمر [والنجوم][(٥)]. وأضاف الآياتِ إلى السماء لأنها مجعولةٌ فيها، وقد أضاف الآياتِ إلى نفسه في مواضع؛ لأنه الفاعلُ لها. بيَّن أنَّ المشركين غَفَلُوا عن النظر في السماوات وآياتها، من ليلها ونهارها، وشمسِها وقمرها، وأفلاكها ورياحها وسحابها، وما فيها من قدرة الله تعالى؛ إذ لو نظروا واعتبروا لعلموا أنَّ لها صانعاً قادراً واحداً يستحيل[(٦)] أن يكون له شريك.

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ١٦٥ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢٤٣ .

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٠١ .

(٣) في (د) و(ف): والنقص.

(٤) النكت والعيون ٣/ ٤٤٥ ، وقول مجاهد أخرجه الطبري ١٦/ ٢٦٣ .

(٥) أخرجه الطبري ١٦/ ٢٦٤ ، وما بين حاصرتين منه.

(٦) في (م): فيستحيل.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ ذَكَّرهم نعمةً أخرى؛ أنْ[1] جعَل لهم الليلَ ليسكنوا فيه، والنهارَ ليتصرَّفوا فيه لمعايشهم. ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ أي: وجعَل الشمسَ آيةَ النهار، والقمرَ آيةَ الليل؛ لتُعلَم الشهورُ والسِّنونَ والحسابُ، كما تقدَّم في «سبحان» بيانُه[2].

﴿كُلٌّ﴾ يعني من الشمس والقمر والنجوم والكواكب والليل والنهار ﴿فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ أي: يَجْرُون ويسيرون بسرعةٍ؛ كالسابح في الماء[3]. قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبْحًا﴾ [النازعات: ٣] ويقال للفرس الذي يَمدُّ يده في الجَرْي: سابح[4].

وفيه من النَّحْو أنه لم يقل: يَسْبَحْن، ولا تَسبح؛ فمذهب سيبويه: أنه لمَّا أخبر عنهنَّ بفعلِ مَن يَعْقِلُ وجَعَلهنَّ في الطاعة بمنزلةِ مَن يعقل، أَخبر عنهنَّ بالواو والنون. ونحوَه قال الفرَّاء[5]. وقد تقدَّم هذا المعنى في «يوسف»[6].

وقال الكسائيُّ: إنَّما قال: «يَسْبَحون» لأنه رأسُ آية، كما قال الله تعالى: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ﴾ [القمر: ٤٤] ولم يقل: منتصرون[7].

وقيل: الجريُ للفَلَكِ، فنسب إليها. والأصحُّ أنَّ السيارة تجري في الفَلَك، وهي سبعةُ أفلاكٍ دون السماواتِ المطبقة التي هي مجالُ الملائكة وأسباب الملكوت. فالقمرُ في الفَلَكِ الأدنى، ثُمَّ عُطَارِد، ثم الزُّهَرَة، ثم الشمس، ثم المِرِّيخ، ثم المُشْتَري، ثم زُحَل، والثامنُ فَلَكُ البروج، والتاسعُ الفَلَكُ الأعظم.

---

(١) لفظة «أن» من (ظ).

(٢) ١٣/ ٣٧.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٢٤٣.

(٤) تهذيب اللغة ٤/ ٣٣٨.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٩٦، وقول الفراء في معاني القرآن له ٢/ ٢٠١، وقول سيبويه في الكتاب ٢/ ٤٧.

(٦) ١١/ ٢٤٧.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٩٦.

والفَلَكُ واحدُ أفلاكِ النجوم. قال أبو عمرو: ويجوز أن يُجمع على فُعْلٍ، مثل: أَسَدٍ وأُسْد، وخَشَبٍ وخُشْب. وأصلُ الكلمة من الدوران، ومنه فَلْكَةُ المِغزل لاستدارتها. ومنه قيل: فَلَّك ثَدْيُ المرأة تفليكاً، وتَفلَّك: استدار[١]. وفي حديث ابن مسعود: تركتُ فرسي كأنه يدور في فَلَك. كأنه لدورانه شبَّهه بفَلَكِ السماء الذي تدور عليه النجوم[٢].

قال ابن زيد: الأفلاك مجاري النجومِ والشمسِ والقمر، قال: وهي بين السماء والأرض[٣].

وقال قتادة: الفَلَكُ استدارةٌ في السماء تدور [فيها] النجوم[٤] مع ثبوت السماء.

وقال مجاهد: الفَلَكُ كهيئة حديدة الرَّحى وهو قُطْبُها. وقال الضحاك: فَلَكُها: مَجراها وسرعةُ سَيْرِها. وقيل: الفَلَكُ موجٌ مكفوف، ومجرى الشمسِ والقمر فيه[٥]؛ والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِين مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ﴾ أي: دوامَ البقاءِ في الدنيا؛ نزلت حين قالوا: نتربَّص بمحمدٍ رَيْبَ المَنُون[٦]. وذلك أنَّ المشركين كانوا يدفعون نبوَّته

---

(١) الصحاح (فلك).

(٢) تهذيب اللغة ١٠/ ٢٥٦، وأخرجه أبو عبيد في غريب الحديث ٤/ ٩٦، وهو فيهما بلفظ: أن رجلاً أتى رجلاً وهو جالس عند عبد الله، فقال: إني تركت فرسك يدور كأنه في فلك...، وأخرجه بنحوه مطولاً ابن أبي شيبة ١٠/ ٢٨٠.

(٣) أخرجه الطبري ١٦/ ٢٦٦.

(٤) في النسخ عدا (ظ): بالنجوم، والمثبت من (ظ) والنكت والعيون ٣/ ٤٤٦، والكلام وما بين حاصرتين منه، وينظر تفسير الطبري ١٦/ ٢٦٥ - ٢٦٦.

(٥) تفسير البغوي ٣/ ٢٤٤، وقول مجاهد أخرجه الطبري ١٦/ ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٦) الوسيط ٣/ ٢٣٧، وتفسير البغوي ٣/ ٢٤٤.

ويقولون: شاعرٌ نتربَّص به رَيْبَ المنون، ولعلَّه يموت كما مات شاعرُ بني فلان، فقال الله تعالى: قد مات الأنبياء من قبلك، وتولَّى الله دينَه بالنصر والحِياطة، فهكذا نحفظ دينك وشَرْعك. ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَـٰلِدُونَ﴾ أي: أَفَهُم، مثل قول الشاعر:

رَفَوْني وقالوا يا خُوَيلِدُ لم[1] تُرَعْ فقلتُ وأنكرتُ الوجوهَ هُمُ هُمُ[2]

أي: أهم؟! فهو استفهامُ إنكار.

وقال الفرَّاء: جاء بالفاء ليدلَّ على الشَّرط؛ لأنه جوابُ قولهم: سيموت[3]. ويجوز أن يكون جيء بها؛ لأنَّ التقدير فيها: أَفَهُم الخالدون إنْ متَّ! قال الفرَّاء: ويجوز حذفُ الفاء وإضمارُها؛ لأنَّ «هم» لا يتبيَّن فيها الإعراب[4]. أي: إن متَّ فهم يموتون أيضاً، فلا شماتةَ في الإماتة.

وقُرئ: «مِتَّ» و«مُتَّ» بكسر الميم وضمِّها لغتان[5].

قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ تقدَّم في «آل عمران»[6] ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ «فِتْنَةً» مصدرٌ على غير اللفظ. أي: نختبركم بالشدَّة والرخاء والحلالِ والحرام، لننظر كيف شكركم وصبرُكم. ﴿وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ أي: للجزاء بالأعمال.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَـٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ وَهُم بِذِكْرِ ٱلرَّحْمَـٰنِ هُمْ كَـٰفِرُونَ ﴿٣٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾ أي: ما

---

(١) في (م): لا، وهي رواية أخرى للبيت.

(٢) قائله أبو خراش، وهو في ديوان الهذليين ٢/ ١٤٤ ، وسلف ٦/ ٤٦٩ ، و ٨/ ٤٤٠ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٧٠ ، وقول الفراء في معاني القرآن له ٢/ ٢٠٢ ، وهو أيضاً قول الطبري في التفسير ١٦/ ٢٦٨ ، ونصه: دخلت الفاء في الجزاء وهو «إن» وفي جوابه؛ لأن الجزاء متصل بكلام قبله، ودخلت الفاء في قوله «فهم» لأنه جواب للجزاء.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٧٠ ، وينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٠٢ ، وتفسير الطبري ١٦/ ٢٦٨ .

(٥) قرأ بضم الميم: ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر، والباقون بكسرها. السبعة ص٢١٨ ، والتيسير ص٩١ .

(٦) ٥/ ٤٤٧ .

يتَّخذونك. والهزءُ: السخريَة، وقد تقدَّم[١]. وهم المستهزئون المتقدِّمو الذكرِ في آخر سورة الحجر، في قوله: ﴿إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ﴾ [الآية: ٩٥]. كانوا يَعيبون مَن جَحَد إلهيةَ أصنامِهم وهم جاحدون لإلهية الرحمن! وهذا غايةُ الجهل.

﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى﴾ أي: يقولون: أهذا الذي؟ فأضمر القول، وهو جواب «إذا»، وقولُه: ﴿إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾ كلامٌ معترِضٌ بين «إذا» وجوابِه.

﴿يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾ أي: بالسوء والعيب، ومنه قول عَنْتَرة:

لا تَـذْكُـري مُـهْـري ومـا أطـعـمـتُـه فيكونَ جِلْدُكِ مثلَ جِلْدِ الأَجْربِ[٢]

أي: لا تعيبي مُهري.

﴿وَهُم بِذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ أي: بالقرآن ﴿هُمْ كَٰفِرُونَ﴾ «هم» الثانية توكيدُ كفرِهم، أي: هم الكافرون؛ مبالغةً في وَصْفِهم بالكفر.

قوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ سَأُو۟رِيكُمْ ءَايَٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴿٣٧﴾ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٣٩﴾ بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ أي: رُكِّب على العَجَلة فخلق عَجُولاً، كما قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ [الروم: ٥٤] أي: خلق الإنسان ضعيفاً، ويقال: خُلِق الإنسان من الشرّ، أي: شرِّيراً، إذا بالغتَ في وصفه به[٣]. ويقال: إنما

---

(١) ١/ ٣١٤.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٠٣، والمعاني الكبير لابن قتيبة ١/ ٨٩، والأزمنة والأمكنة للمرزوقي ٢/ ٤٠٩، ونسبه الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ٣١٧ لخُزَز بن لَوْذان، وحكى البغدادي في الخزانة ٦/ ١٩٠ عن الصاغاني أن البيت موجود في ديوان أشعار عنترة وخزز، ومعناه ـ كما ذكر البغدادي ـ أنه يقول لزوجته: لا تلوميني في إيثار فرسي فأبغضك وأهجر مضجعك وأتحاماك كما يُتحامى الأجرب من الإبل، وقيل: معناه أضربك فيبقى أثر الضرب عليك كالجرب.

(٣) هذا قول الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٣٩٢، وقال: إنما خوطبت العرب بما تعقل، والعرب تقول للذي يكثر الشيء: خلقت منه.

أنت ذهابٌ ومجيء. أي: ذاهب جائي[١]. أي: طَبْعُ الإنسانِ العجلة، فيستعجل كثيراً من الأشياء وإن كانت مُضِرَّة.

ثم قيل: المرادُ بالإنسانِ آدمُ عليه السلام. قال سعيد بن جبير والسدِّي: لمَّا دخل الروحُ في عينَيْ آدمَ عليه السلام نظر في ثمار الجنة، فلمَّا دخل جوفَه اشتهى الطعام، فوثب من قبل أن تبلغ الروحُ رجليه عجلانَ إلى ثمار الجنة، فذلك قولُه: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍۚ﴾[٢].

وقيل: خُلق آدمُ يومَ الجمعة في آخر النهار، فلمَّا أحيا الله رأسه استعجل، وطلب تتميمَ نفخِ الروح فيه قبل غروب الشمس؛ قاله الكلبيُّ ومجاهدٌ وغيرهما[٣].

وقال أبو عبيدة وكثيرٌ من أهل المعاني: العَجَل: الطين بلغة حِمْيَر، وأنشدوا:

والنخلُ يَنبتُ بين الماءِ والعَجَلِ[٤]

وقيل: المرادُ بالإنسان الناسُ كلُّهم.

وقيل: المراد: النَّضْرُ بن الحارِث بن علقمةَ بن كلدة بن عبد الدار؛ في تفسير ابن عباس[٥]، أي: لا ينبغي لمن خُلق من الطين الحقير أن يستهزئ بآيات الله ورسله.

وقيل: إنه من المقلوب، أي: خُلق العَجَلُ من الإنسان. وهو مذهبُ أبي

---

(١) في (ظ): وجائي.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٢٤٤، وأخرج قولهما الطبري ١٦/ ٢٧١.

(٣) أخرجه عن مجاهد ابنُ أبي شيبة ١٤/ ١١٥، والطبري ١٦/ ٢٧٢، وذكره عن الكلبيِّ الماورديُّ في النكت والعيون ٣/ ٤٤٧. قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٨٢: هذا قول ضعيف، ومعناه لا يناسب معنى الآية.

(٤) وصدره: والنبعُ في الصخرة الصمَّاء مَنْبَتُه، وهو في تهذيب اللغة ١/ ٣٦٩ والنكت والعيون ٣/ ٤٤٧، والكشاف ٢/ ٥٧٣، وتفسير البغوي ٣/ ٢٤٥، والمحرر الوجيز ٤/ ٨٢، ومجمع البيان ١٧/ ٢٧، واللسان (عجل). قال ابن عطية: وهذا أيضاً ضعيف، ومعناه مباينٌ لمعنى الآية.

(٥) الكشاف ٢/ ٥٧٣، وزاد المسير ٥/ ٣٥١، وتفسير الرازي ٢٢/ ١٧١، ومجمع البيان ١٧/ ٢٧.

عبيدة[١]. النحاس: وهذا القول لا ينبغي أن يجاب[٢] به في كتاب الله؛ لأنَّ القَلْبَ إنما يقع في الشعر اضطراراً كما قال:

كما كان الزِّنَاءُ فريضةَ الرَّجْم[٣]

ونظيرُه هذه الآية: ﴿وَكَانَ ٱلۡإِنسَـٰنُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: ١١]. وقد مضى في «سبحان».

﴿سَأُوْرِيكُمۡ ءَايَـٰتِي فَلَا تَسۡتَعۡجِلُونِ﴾ هذا يقوِّي القولَ الأول، وأنَّ طَبْعَ الإنسان العَجَلة، وأنه خُلق خلقاً لا يتمالك، كما قال عليه الصلاة والسلام، حَسْبَ ما تقدم في «سبحان»[٤].

والمرادُ بالآيات: ما دلَّ على صِدْقِ محمدٍ عليه الصلاة والسلام من المعجزات، وما جعله له من العاقبة المحمودة. وقيل: ما طلبوه من العذاب، فأرادوا الاستعجال وقالوا: ﴿مَتَىٰ هَـٰذَا ٱلۡوَعۡدُ﴾ وما علموا أنَّ لكلِّ شيءٍ أجلاً مضروباً. نزلت في النضر بن الحارثِ وقوله: ﴿إِن كَانَ هَـٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ﴾ [الأنفال: ٣٢][٥].

وقال الأخفش سعيد: معنى «خلِق الإنسان مِن عَجَلٍ» أي: قيل له: كن، فكان[٦]. فمعنى «فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ» على هذا القول: أنه مَن يقول للشيء: كن، فيكون، لا يُعْجِزُه إظهارُ ما استعجلوه من الآيات.

---

(١) في مجاز القرآن ٢/ ٣٨ - ٣٩ .

(٢) في (ظ): يجاء.

(٣) وتمامه: كانت فريضةَ ما أَتَيْتَ كما...، والبيت للنابغة الجعدي، وهو في ديوانه ص٢٣٥ ، وقال الطبري ١٦/ ٢٧٤ : وفي إجماع أهل التأويل على خلاف هذا القول الكفايةُ المغنية عن الاستشهاد على فساده بغيره.

(٤) ١٣/ ٣٥ - ٣٦ .

(٥) سلف قريباً عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) ذكر هذا القول عن الأخفش الطبرسي في مجمع البيان ١٧/ ٢٧ والرازي في تفسيره ٢٢/ ١٧٢ ، وذكره الطبري ١٦/ ٢٧٣ عن بعض أهل العربية من أهل البصرة، ولم يسمِّه. وقال ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٨٢ : وهذا أيضاً ضعيف، وفيه تخصيصُ ابن آدم بشيءٍ كلُّ مخلوقٍ يشاركه فيه.

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ أي: الموعود، كما يقال: الله رجاؤنا، أي: مَرْجُوُّنا. وقيل: معنى «الوعد» هنا: الوعيد، أي: الذي يَعِدُنا من العذاب. وقيل: القيامة.

﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ يا معشر المؤمنين.

قوله تعالى: ﴿لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ العلمُ هنا بمعنى المعرفة، فلا يقتضي مفعولاً ثانياً، مثل: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]. وجوابُ «لو» محذوف، أي: لو علموا الوقت الذي ﴿لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ وعَرَفوه، لَمَا استعجلوا الوعيد[١]. وقال الزجاج[٢]: أي: لعلموا صِدْقَ الوعد.

وقيل: المعنى: لو علموه لَمَا أقاموا على الكفر، ولآمنوا[٣].

وقال الكسائيُّ: هو تنبيهٌ على تحقيق وقوعِ الساعة، أي: لو علموه عِلْمَ يقينٍ لعلموا أنَّ الساعة آتيةٌ، ودل عليه: ﴿بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً﴾ أي: فجأة. يعني القيامة، وقيل: العقوبة، وقيل: النار، فلا يتمكَّنون من حيلة.

﴿فَتَبْهَتُهُمْ﴾ قال الجوهريّ[٤]: بَهَتَه بَهْتاً: أَخَذَه بغتة؛ قال الله تعالى: ﴿بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ﴾.

وقال الفراء: «فتبهتُهم» أي: تحيِّرهم؛ يقال: بَهَتَه يبهته: إذا واجهه بشيء يحيِّره[٥]. وقيل: فتفْجَأُهم.

﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ أي: صَرْفَها عن ظهورهم. ﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أي: يُمهَلون[٦] ويؤخَّرون لتوبةٍ واعتذار.

---

(١) الوسيط ٣/ ٢٣٨، والمحرر الوجيز ٤/ ٨٣.

(٢) في معاني القرآن ٣/ ٣٩٢ - ٣٩٣.

(٣) تفسير الطبري ١٦/ ٢٧٦.

(٤) في الصحاح (بهت).

(٥) ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ٢٣٨، دون نسبة، ولم نقف عليه في معاني القرآن للفراء.

(٦) في (م): أي لا يمهلون.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٤١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ هذا تسليةٌ للنبيِّ ﷺ وتعزيةٌ له[١]. يقول: إن استَهزأ بك هؤلاء، فقد استُهزئ بمَن قبلك من الرسل[٢]، فاصبر كما صبروا. ثم وَعَدَه النصرَ فقال: ﴿فَحَاقَ﴾ أي: أحاط ودار ﴿بِٱلَّذِينَ﴾ كفروا و﴿سَخِرُوا۟ مِنْهُم﴾ وهزَؤوا بهم ﴿مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ أي: جزاءُ استهزائهم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ۗ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٢﴾ أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا ۚ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ ﴿٤٣﴾ بَلْ مَتَّعْنَا هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۗ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ ۚ أَفَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٤٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم﴾ أي: يحرسُكم ويحفظُكم. والكِلَاءة: الحِراسةُ والحفظ؛ كَلَأه الله كِلَاءة[٣] ـ بالكسر ـ أي: حَفِظَه وحَرَسَه. يقال: اذهب في كِلاءة الله، واكتلأتُ منهم: احترست[٤]؛ قال الشاعر؛ هو ابنُ هَرْمة[٥]:

إنَّ سُلَيْمى والله يَكلؤُها ضَنَّتْ بشيءٍ ما كان يَرْزَؤُها

وقال آخر:

أَنَختُ بَعيري واكْتَلأتُ بعَيْنِه[٦]

---

(١) في (ظ): وتقوية.

(٢) في (م): فقد استهزئ برسل من قبلك.

(٣) في (م): كِلاءً، وكلاهما صحيح. القاموس كلأ.

(٤) الصحاح (كلأ).

(٥) ديوانه ص٥٥ ، ومجاز القرآن ٢/ ٣٩ . وابنُ هَرْمة: هو إبراهيم أبو إسحاق، آخر الشعراء الذين يحتج بشعرهم، وكان من مخضرمي الدولتين، مدح الوليد بن يزيد ثم أبا جعفر المنصور، وكانت وفاته في خلافة الرشيد بعد (١٥٠هـ). الخزانة ١/ ٤٢٥ .

(٦) الصحاح (كلأ)، وقائله كعب بن زهير، وهو في ديوانه ص٨٠ برواية: =

وحكى الكسائيُّ والفراء: «قل مَن يَكْلَوْكُمْ» بفتح اللام وإسكان الواو. وحَكَيا: «مَن يَكْلَاكُمْ»، على تخفيف الهمزة في الوجهين، والمعروفُ تحقيقُ الهمزة، وهي قراءةُ العامَّة[١]. فأما «يَكْلَاكُم» فخطأٌ من وجهين فيما ذكره النحاس[٢]؛ أحدهما: أنَّ بدل الهمزة إنما يكون[٣] في الشعر. والثاني: أنَّهما يقولان في الماضي: كَلَيْتُه، فينقلب المعنى؛ لأنَّ كَلَيته: أوجعتُ كُلْيَته، ومَن قال لرجل: كَلَاكَ الله، فقد دعا عليه بأن يصيبه الله بالوجع في كُلْيته.

ثم قيل: مخرجُ اللفظ مخرجُ الاستفهام، والمرادُ به النَّفْيُ، وتقديره: قل: لا حافظَ لكم ﴿بِٱلَّيۡلِ﴾ إذا نمتم ﴿وَ﴾ بـ ﴿ٱلنَّهَارِ﴾ إذا قمتم وتصرَّفتم في أموركم ﴿مِنَ ٱلرَّحۡمَٰنِۚ﴾ أي: من عذابه وبأسه[٤]، كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ﴾ [هود: ٦٣] أي: من عذاب الله. والخطابُ لمن اعترف منهم بالصانع، أي: إذا أَقْرَرْتم بأنه الخالق، فهو القادرُ على إحلال العذاب الذي تستعجلونه.

﴿بَلۡ هُمۡ عَن ذِكۡرِ رَبِّهِم﴾ أي: عن القرآن. وقيل: عن مواعظ ربِّهم. وقيل: عن معرفته. ﴿مُّعۡرِضُونَ﴾: لاهون غافلون.

قوله تعالى: ﴿أَمۡ لَهُمۡ ءَالِهَةٞ﴾ المعنى: ألهم، والميمُ صلة[٥]. ﴿تَمۡنَعُهُم مِّن دُونِنَاۚ﴾ أي: من عذابنا. ﴿لَا يَسۡتَطِيعُونَ﴾ يعني الذين زعم هؤلاء الكفارُ أنهم ينصرونهم، لا يستطيعون ﴿نَصۡرَ أَنفُسِهِمۡ﴾، فكيف ينصرون عابِديهم؟ ﴿وَلَا هُم مِّنَّا يُصۡحَبُونَ﴾ قال ابن عباس: يُمنَعون[٦]. وعنه: يُجَارُون[٧]، وهو اختيارُ

= أنخت قَلُوصي واكتلأت بعينها وآمرْتُ نفسي أيَّ أمريَّ أفعل

وكذا ذكره الزمخشري في أساس البلاغة (كلأ) وقال: أي: احترستُ بعينها؛ لأنها إذا رأت شيئاً ذُعرت.

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٧١، وقول الفراء في معاني القرآن له ٢/ ٢٠٤، وذَكَر الفراء أن هذين الوجهين في غير القرآن.

(٢) في إعراب القرآن ٣/ ٧١.

(٣) في إعراب القرآن: إنما يجوز.

(٤) تفسير الطبري ١٦/ ٢٧٨، والنكت والعيون ٣/ ٤٤٨.

(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٣٨، وتفسير الرازي ٢٢/ ١٧٤.

(٦) تفسير البغوي ٣/ ٢٤٥.

(٧) أخرجه الطبري ١٦/ ٢٨٠.

الطبريّ[١]. تقول العرب: أنا لك جارٌ وصاحبٌ من فلان، أي: مجيرٌ منه؛ قال الشاعر:

يُنادِي بأعلى صوتِه متعوِّذاً ليُصحَبَ منها والرِّماحُ دَوَاني[٢]

وروى معمرٌ، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد قال: «يُنْصَرُونَ» أي: يُحفظون[٣]. قتادة: أي: لا يَصْحَبهم الله بخير[٤]، ولا يجعلُ رحمتَه صاحباً لهم.

قوله تعالى: ﴿بَلْ مَتَّعْنَا هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ﴾ قال ابن عباس: يريد أهلَ مكة. أي: بَسَطْنا لهم ولآبائهم في نعيمها و﴿طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ﴾ في النعمة، فظنوا أنَّها لا تزول عنهم، فاغترُّوا وأعرضوا عن تدبُّر حُججِ الله عزَّ وجلَّ.

﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ﴾ أي: بالظهور عليها لك يا محمدُ أرضاً بعد أرضٍ، وفَتْحِها بلداً بعد بلدٍ ممَّا حَوْلَ مكة؛ قال معناه الحسنُ وغيره. وقيل: بالقتل والسَّبي؛ حكاه الكلبيّ. والمعنى واحد، وقد مضى في «الرعد» الكلامُ في هذا مستوفى[٥].

﴿أَفَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ ـ يعني كفارَ مكةَ ـ بعد أن نَقَصْنا من أطرافهم؟ بل أنت تغلبهم وتظهرُ عليهم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْىِ ۚ وَلَا يَسْمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ ﴿٤٥﴾ وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْىِ ۚ﴾ أي: أخوِّفكم وأحذِّركم بالقرآن ﴿وَلَا

---

(١) في تفسيره ١٦/ ٢٨١ .

(٢) ذكره الشوكاني في فتح القدير ٣/ ٤٠٩ ، وفيه: ليصحب منا...

(٣) أخرجه عبد الرزاق ٢/ ٢٤ ، والطبري ١٦/ ٢٨٠ .

(٤) أخرجه بنحوه الطبري ١٦/ ٢٧٩ - ٢٨٠ .

(٥) ١٢/ ٩٥ - ٩٦ ، وقول الحسن وقول الكلبي ذكرهما أبو الليث ٢/ ٣٦٨ ، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٤٩ .

يَسۡمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ﴾ أي: مَن أَصَمَّ الله قلبَه، وخَتَم على سَمْعِه، وجَعَل على بصره غشاوةً، عن فَهْمِ الآيات وسماع الحقّ.

وقرأ أبو عبد الرحمن السُّلميُّ ومحمد بن السَّمَيفع: «ولا يُسْمَعُ»؛ بياءٍ مضمومةٍ وفتحِ الميم على ما لم يُسمَّ فاعلُه؛ «الصُّمُّ» رفعاً[١]، أي: إنَّ الله لا يُسمعهم.

وقرأ ابن عامر والسُّلَميُّ أيضاً، وأبو حَيْوَةَ ويحيى بنُ الحارِث: «ولا تُسْمِعُ»؛ بتاءٍ مضمومةٍ وكَسْرِ الميم؛ «الصُّمَّ» نصباً[٢]، أي: إنك يا محمدُ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ، فالخطابُ للنبيِّ ﷺ. وردَّ هذه القراءةَ بعضُ أهل اللغة. وقال: كان يجب أن يقول: إذا ما تنذرهم. قال النحاس[٣]: وذلك جائز؛ لأنه قد عُرِف المعنى.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِن مَّسَّتۡهُمۡ نَفۡحَةٌ مِّنۡ عَذَابِ رَبِّكَ﴾ قال ابن عباس: طَرَفٌ[٤]. قال قتادة: عقوبة[٥]. ابن كيسان: قليل[٦] وأدنى شيء، مأخوذٌ من نَفْح المسك؛ قال:

وعَمْرةُ من سَرَواتِ النِّسا ء تَنْفَحُ بالمسكِ أَرْدَانُها[٧]

ابن جريج: نصيبٌ، كما يقال: نَفَحَ فلانٌ لفلانٍ من عطائه: إذا أعطاه نصيباً من المال[٨]؛ قال الشاعر:

لَمَّا أَتيتُك أرجو فَضْلَ نائِلِكُمْ نَفَحْتني نَفْحةً طابتْ لها العَرَبُ[٩]

---

(١) تفسير الطبري ١٦/ ٢٨٣ ، عن السلمي، والقراءات الشاذة ص٩١ عن الحسن.

(٢) السبعة ص٤٢٩ ، والتيسير ص١٥٥ عن ابن عامر، وذكرها عن السلمي الفراء في معاني القرآن ٢/ ٢٠٥ ، والنحاس في إعراب القرآن ٣/ ٧٢ .

(٣) في إعراب القرآن ٣/ ٧٢ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٢٤٦ .

(٥) أخرجه الطبري ١٦/ ٢٨٤ .

(٦) الوسيط ٣/ ٢٣٩ .

(٧) قائله قيس بن الخطيم كما في الأغاني ٢/ ٤٢٧ - ٤٢٨ ، وجمهرة اللغة ٢/ ٢٥٧ ، واللسان (ردن)، وهو بلا نسبة في الصحاح (ردن).

(٨) تفسير البغوي ٣/ ٢٤٦ .

(٩) البيت لابن ميادة؛ قاله في مدح الوليد بن يزيد، وهو بهذه الرواية في الصحاح (نفح)، وهو في =

أي: طابت لها النفس.

والنفحةُ في اللغة: الدفعةُ اليسيرة؛ فالمعنى: ولئن مسَّهم أقلُّ شيءٍ من العذاب ﴿لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ أي: متعدِّين، فيعترفون حين لا ينفعُهم الاعتراف.

قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ الموازينُ جمعُ ميزان. فقيل: إنه يدلُّ بظاهره على أنَّ لكلِّ مكلَّفٍ ميزاناً توزن به أعمالُه، فتوضع الحسنات في كِفّة، والسيِّئاتُ في كِفّة.

وقيل: يجوز أن يكون هناك موازينُ للعامل الواحد، يوزن بكلِّ ميزانٍ منها صنفٌ من أعماله، كما قال:

مَلِكٌ تقومُ الحادثاتُ لعَدْلِه ... فلكلِّ حادثةٍ لها ميزانُ[1]

ويمكن أن يكون ميزاناً واحداً عبّر عنه بلفظ الجمع. وخرَّج اللّالَكائيُّ الحافظُ أبو القاسم في «سننه» عن أنس يرفعه: «إنَّ مَلَكاً موكَّلٌ بالميزان، فيؤتَى بابن آدمَ فيوقَفُ بين كِفَّتي الميزان، فإنْ رَجَح؛ نادى الملكُ بصوتٍ يُسمِعُ الخلائقَ: سَعِد فلانٌ سعادةً لا يَشْقَى بعدها أبداً، وإنْ خفَّ نادى الملك: شَقِيَ فلانٌ شقاوةً لا يَسْعدُ بعدها أبداً»[2].

= ديوانه برواية:

لـمَّـا أتيتُكَ من نجدٍ وساكنه ... نَفَحَتَ لي نفحةً طارت بها العرب

(١) لم نقف عليه.

(٢) شرح أصول الاعتقاد للالكائي (٢٢٠٥)، و أخرجه أيضاً الحارث (١١٢٥ - بغية الباحث)، والبزار (٣٤٤٥ - كشف)، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ١٧٤ . قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٥٠ : فيه صالح المري، وهو مجمع على ضعفه. واللالكائي هو هبة الله بن الحسن بن منصور، الطبري الرازي الشافعي، الحافظ المفتي، توفي سنة (٤١٨هـ). السير ١٧/ ٤١٩ .

وخرَّج عن حذيفةَ ﷺ قال: «صاحبُ الميزان يومَ القيامة جبريلُ عليه السلام»[١].

وقيل: للميزان كِفَّتان، وخيوطٌ، ولسانٌ، والشاهين[٢]، فالجمع يرجع إليها.

وقال مجاهد وقتادة والضحاك: ذِكْرُ الميزان مَثَلٌ، و ليس ثَمَّ ميزانٌ، وإنما هو العدل[٣]. والذي وردت به الأخبارُ، وعليه السوادُ الأعظم، القولُ الأوّل. وقد مضى في «الأعراف» بيانُ هذا، وفي «الكهف» أيضاً[٤]. وذكرناه في كتاب «التذكرة»[٥] مستوفًى والحمد لله.

و«القِسط»: العدل، أي: ليس فيها بَخْسٌ ولا ظلم كما يكون في وزن الدنيا. و«الْقِسْطَ» صفةُ الموازين، ووحّد لأنه مصدر؛ يقال: ميزانٌ قِسْطٌ، وميزانان قِسْطٌ، وموازينُ قِسْطٌ. مثل: رجالٌ عَدْلٌ ورضاً[٦]. و قرأت فرقة: «الْقِصْطَ»، بالصاد[٧].

﴿لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ أي: لأهل يوم القيامة. وقيل: المعنى: في يوم القيامة. ﴿فَلَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗاۖ﴾ أي: لا يُنْقَصُ من إحسان مُحْسِنٍ، ولا يزاد في إساءة مسيء.

﴿وَإِن كَانَ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٍ﴾ قرأ نافع وشيبةُ وأبو جعفر: ﴿مِثْقالُ حبةٍ﴾

---

(١) شرح أصول الاعتقاد (٢٢٠٩) من طريق يوسف بن صهيب، عن موسى بن أبي المختار، عن بلال العبسي، عن حذيفة. وموسى بن أبي المختار مجهول، تفرد بالرواية عنه يوسف بن صهيب، ولم يؤثر توثيقه عن غير ابن حبان. ينظر حاشية الحديث (٢٣٢٦٦) من مسند أحمد. وينظر ما سلف ٩/ ١٥٩.

(٢) الشاهين: عمود الميزان. القاموس (شهن). قال ابن حزم في الفصل في المِلل والأهواء والنحل ٥/ ٦٥: وأمور الآخرة لا تُعلم إلا بما جاء في القرآن، أو بما جاء عن رسول الله ﷺ، ولم يأت عنه عليه الصلاة والسلام شيء يصح في صفة الميزان. فنقطع على أن الموازين توضع يوم القيامة لوزن أعمال العباد، ونقطع على أن تلك الموازين أشياء يبين الله عزَّ وجلَّ بها لعباده مقادير أعمالهم من خير وشر.

(٣) تفسير الرازي ٢٢/ ١٧٦، وأخرجه عن مجاهد عبد الرزاق ٢/ ٢٤، والطبري ١٦/ ٢٨٥ - ٢٨٦.

(٤) ٩/ ١٥٦ - ١٦٠، و١٣/ ٣٩٥.

(٥) ص٣٠٩.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٩٤، وتفسير الطبري ١٦/ ٢٨٥.

(٧) المحرر الوجيز ٤/ ٨٥، والبحر ٦/ ٣١٦ دون نسبة.

بالرفع هنا وفي «لقمان»، على معنى: إنْ وقع أو حضر، فتكون «كان» تامةً، ولا تحتاج إلى خبر. الباقون: ﴿مِثْقَالَ﴾ بالنصب[١]، على معنى: وإن كان العملُ أو ذلك الشيءُ مثقالَ. ومثقالُ الشيء: ميزانُه من مِثْلِه.

﴿أَتَيْنَا بِهَا﴾ مقصورةَ الألف قراءةُ الجمهور، أي: أحضرناها وجئنا بها للمجازاة عليها. و«بها» أي: بالحبة[٢]، ولو قال به ـ أي: بالمثقال ـ لجاز. وقيل: مثقالُ الحبة ليس شيئاً غيرَ الحبة، فلهذا قال: «أَتَيْنَا بِهَا».

وقرأ مجاهد وعكرمةُ: «آتَيْنَا» بالمدِّ، على معنى: جازَيْنا بها[٣]، يقال: آتى يؤاتي مؤاتاة.

﴿وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ أي: محاسبين على ما قدَّموه من خيرٍ وشرّ. وقيل: «حاسِبِين» أي[٤]: لا أحدَ أسرعُ حساباً منا. والحسابُ: العدّ. روى الترمذيُّ عن عائشة رضي الله عنها: أنَّ رجلاً قعد بين يدي النبيِّ ﷺ، فقال: يا رسول الله! إنَّ لي مملوكِينَ يكذبونني ويخونونني ويَعْصونني، وأشتُمهم وأضربُهم، فكيف أنا منهم؟ قال: «يُحسَبُ ما خانوك وعَصَوْك وكذبوك وعقابُكَ إيَّاهم، فإن كان عقابُك إيَّاهم بقَدْر ذنوبهم كان كَفَافاً لا لك ولا عليك، وإن كان عقابك إيَّاهم دونَ ذنوبهم كان فضلاً لك، وإن كان عقابك [إيَّاهم] فوق ذنوبهم اقتُصَّ لهم منك الفضلُ». قال: فتنحَّى الرجل فجعل يبكي ويهتف. فقال رسول الله ﷺ: «أمَا تقرأ كتاب الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾؟» فقال الرجل: والله يا رسول

---

(١) السبعة ص٤٢٩، والتيسير ص١٥٥، والنشر ٢/ ٣٢٤ عن نافع وأبي جعفر، وينظر الكشف عن وجوه القراءات ٢/ ١١١.

(٢) في (م): للمجازاة عليها ولها يجاء بها أي بالحبة.

(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٠٥ عن مجاهد، وذكرها ابن جني في المحتسب ٢/ ٦٣ عن مجاهد وابن عباس وسعيد بن جبير وغيرهم، ولم نقف عليها عن عكرمة.

(٤) في النسخ عدا (ظ): إذ، والمثبت من (ظ).

الله ما أجد لي ولهؤلاء شيئاً خيراً من مفارقتهم، أُشهِدكَ أنَّهم أحرارٌ كلُّهم. قال: حديث غريب[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿٤٩﴾ وَهَـٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَـٰهُ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً﴾ وحُكي عن ابن عباس وعكرمة: «الفُرْقانَ ضياءً» بغير واو على الحال[٢]. وزعم الفرَّاء أنَّ حَذْفَ الواو والمجيءَ بها واحد، كما قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ وَحِفْظًا﴾ [الصافات:٦-٧] أي: حفظاً. وردَّ عليه هذا القولَ الزجَّاجُ؛ قال: لأنَّ الواو تجيءُ لمعنًى فلا تُزاد، قال: وتفسيرُ «الفرقان»: التوراة؛ لأنَّ فيها الفرقَ بين الحلال والحرام. قال: «وَضِيَآءً» مثل: ﴿فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة:٤٦][٣].

وقال ابن زيد: «الفرقان» هنا: هو النصرُ على الأعداء، دليلُه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ﴾ [الأنفال:٤١] يعني يومَ بدر[٤].

قال الثعلبيُّ: وهذا القولُ أشبهُ بظاهرِ الآية؛ لدخول الواو في الضياء، فيكون معنى الآية: ولقد آتينا موسى وهارون النَّصرَ والتوراةَ التي هي الضِّياءُ والذِّكر ﴿لِّلْمُتَّقِينَ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ﴾ أي: غائبين؛ لأنهم لم يروا الله تعالى، بل عرفوا بالنظر والاستدلال أنَّ لهم ربًّا قادراً يجازي على الأعمال، فهم يخشَوْنه في

---

(١) سنن الترمذي (٣١٦٥)، وهو عند أحمد (٢٦٤٠١)، وما سلف بين حاصرتين منهما. وهذا حديث ضعيف. ينظر التهذيب ٢/ ٥٤٢ ، وحاشية هذا الحديث في مسند أحمد.

(٢) القراءات الشاذة ص٩٢ ، والمحتسب ٢/ ٦٤ ، والكلام من إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٧٢ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٧٢ - ٧٣ ، وقول الفراء في معاني القرآن له ٢/ ٢٠٥ ، وقول الزجاج في معاني القرآن له ٣/ ٣٩٤ - ٣٩٥ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٢٤٧ ، وأخرجه بنحوه الطبري ١٦/ ٢٨٨ .

سرائرهم وخَلَواتهم التي يغيبون فيها عن الناس، ﴿وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ﴾ أي: من قيامها قَبْلَ التوبة ﴿مُشْفِقُونَ﴾ أي: خائفون وَجِلُون.

﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ يعني القرآن ﴿أَفَأَنتُمْ لَهُۥ﴾ يا معشرَ العرب ﴿مُنكِرُونَ﴾ وهو معجزٌ لا تقدرون على الإتيان بمثله. وأجاز الفرَّاء[1]: وهذا ذِكْرٌ مُباركاً أنزلناه، بمعنى أنزلناه مباركاً.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ﴾ قال الفرَّاء[2]: أي: أعطيناه هُدَاه ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: من قَبْلِ النُّبوَّة، أي: وفَّقناه للنظر والاستدلال لمَّا جَنَّ عليه الليلُ فرأى النجم والشمس والقمر.

وقيل: «مِنْ قَبْلُ» أي: من قبلِ موسى وهارون، والرُّشْدُ على هذا: النبوَّة. وعلى الأول أكثرُ أهل التفسير، كما قال ليحيى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢]. وقال القُرَظيُّ: رشده: صلاحه[3]. ﴿وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ﴾ أي: أنه أهلٌ لإيتاء الرشد وصالحٌ للنبوة.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ﴾ قيل: المعنى: أي: اذكر حين قال لأبيه، فيكون الكلام قد تمَّ عند قوله: «وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ». وقيل: المعنى: «وكنَّا به عالِمِينَ إذْ قال»،

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٢٠٦، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٧٣.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٠٦.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٢٤٧.

فيكون الكلام متَّصلاً ولا يوقف على قوله: «عالمِين». «لأبيه» وهو آزر ﴿وَقَوْمِهِۦٓ﴾ نمرود ومَن اتَّبعه.

﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ﴾ أي: الأصنام. والتمثالُ: اسمٌ موضوعٌ للشيء المصنوع مشبَّهاً بخَلْقٍ من خَلْقِ الله تعالى. يقال: مثَّلت الشيءَ بالشيء، أي: شبَّهته به. واسمُ ذلك الممثَّل: تمثال[1].

﴿ٱلَّتِيٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ أي: مقيمون على عبادتها. ﴿قَالُواْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ﴾ أي: نعبدها تقليداً لأسلافنا. ﴿قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ أي: في خُسْرانٍ بعبادتها؛ إذ هي جماداتٌ لا تنفع ولا تضرُّ ولا تعلم.

﴿قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ﴾ أي: أجادٌّ أنت مُحِقٌّ[2] فيما تقول؟ ﴿أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ﴾ أي: لاعبٌ مازح ﴿قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: لست بلاعبٍ، بل ربُّكم والقائمُ بتدبيركم خالقُ السماوات والأرض ﴿ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ﴾ أي: خلَقهنَّ وأبدعهنّ ﴿وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ أي: على أنه ربُّ السماوات والأرض. والشاهدُ يبيِّن الحكم، ومنه: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٨] أي: بَيَّن الله، فالمعنى: وأنا أبيِّن بالدليل ما أقول.

قوله تعالى: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّواْ مُدْبِرِينَ ۝٥٧ فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ۝٥٨﴾

قوله تعالى: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم﴾ أخبر أنه لم يكتفِ بالمُحاجَّة باللسان بل[3] كسَّر أصنامهم فِعْلَ واثقٍ بالله تعالى، مُوطِّنٍ نَفْسَه على مقاساة المكروه في

---

(١) الوسيط ٣/ ٢٤١.

(٢) في (ظ): أجاد محق، وفي (د): أجادلت بحق، وفي (م): أجاءٍ أنت بحق، ولم تجود في (ز)، والمثبت من (خ). وينظر الوسيط ٣/ ٢٤١، والوجيز (على هامش مراح لبيد) ٢/ ٣٩.

(٣) في (ظ): حتى.

الذبُّ عن الدِّين. والتاء في «تَاللهِ» تختصُّ في القسم باسم الله وحده، والواو تختصُّ بكلِّ مُظْهَرٍ، والباءُ بكلِّ مُضْمَرٍ ومظهَر[١]، قال الشاعر:

تـاللـهِ يَبْقَـى عـلـى الأيـام ذو حِيَـدٍ بِـمُـشْـمَـخِـرٍّ بـه الـظَّـيَّـانُ والآسُ[٢]

قال ابن عباس: أي: وحرمةِ الله لأكيدنَّ أصنامكم، أي: لأمْكُرنَّ بها. والكيدُ: المَكْر. كاده يَكيدُه كيداً ومَكِيدةً، وكذلك المُكايدة؛ وربما سمِّي الحربُ كيداً؛ يقال: غزا فلانٌ فلم يَلْقَ كيداً، وكلُّ شيءٍ تعالجه فأنت تَكِيدُه[٣].

﴿بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ﴾ أي: مُنْطَلِقين ذاهبين. وكان لهم في كلِّ سنةٍ عيدٌ يجتمعون فيه، فقالوا لإبراهيم: لو خرجتَ معنا إلى عيدنا أعجبك دينُنا ـ رُوي ذلك عن ابن مسعود على ما يأتي بيانُه في «والصافاتِ»[٤] ـ فقال إبراهيم في نفسه: تاللهِ لَأَكيدَنَّ أصنامَكم.

قال مجاهد وقتادة: إنما قال ذلك إبراهيم في سرٍّ من قومه، ولم يسمعه إلَّا رجلٌ واحد، وهو الذي أفشاه عليه[٥]. والواحدُ يُخْبَر عنه بخبر الجمع إذا كان ما أُخبر به عنه[٦] ممَّا يَرضَى به غيره، ومثله: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعۡنَآ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّۚ﴾ [المنافقون: ٨].

---

(١) أسرار العربية لأبي البركات الأنباري ص٢٤٧ .

(٢) نُسب البيت لمالك بن خالد الخُناعي، ولأبي ذؤيب الهذلي، ولأمية بن أبي عائد، وللفضل بن عباس بن عتبة بن ربيعة، وهو في الصحاح (شمخر)، والحلل للبطليوسي ص٩٦ ، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٤٠ والخزانة ١٠/ ٩٥ ، وورد في الكتاب ٣/ ٤٩٦ ، والمقتضب ٢/ ٣٢٤ ، وشرح المفصل ٩/ ٩٨ ، والخزانة ٥/ ١٧ برواية: لله، بدل: تالله، وهما روايتان كما ذكر البطليوسي. وقوله: يبقى، هو جواب القسم بتقدير «لا» النافية. ويعني بقوله: ذو حيد: الوعل، ويروى بفتح الحاء وكسرها. والمشمخر: الجبل الشامخ. والظَّيَّان: ياسمين البَرّ. والآس: الريحان. ينظر الخزانة ٥/ ١٧٧، وشرح الشواهد للشنتمري ص٥١٣ .

(٣) الصحاح (كيد).

(٤) عند تفسير الآيات (٨٧ - ٨٩)، وينظر الوسيط ٣/ ٢٤٢ .

(٥) تفسير الطبري ١٦/ ٢٩٣ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢٤٧ .

(٦) قوله: عنه، ليس في (م).

وقيل: إنما قاله بعد خروج القوم، ولم يبقَ إلَّا الضعفاءُ، فهم الذين سمعوه. وكان إبراهيم احتال في التخلُّف عنهم بقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات:٨٩] أي: ضعيفٌ عن الحركة[١].

قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا﴾ أي: فُتاتاً. والجَذُّ: الكسر والقطع؛ جَذَذْتُ الشيءَ: كَسَرتُه وقَطَعتُه. والجِذاذ والجُذاذ: ما كُسِر منه، والضمُّ أفصح من كسره؛ قاله الجوهريُّ[٢]. الكسائي: ويقال لحجارة الذهب: جُذاذ؛ لأنها تُكْسَر.

وقرأ الكسائيُّ والأعمش وابن محيصن: «جِذاذاً»؛ بكسر الجيم، أي: كِسَراً وقِطَعاً، جمع جَذيذٍ: وهو الهشيم، مثل خَفيف وخِفاف، وظَريف وظِراف[٣]. قال الشاعر:

جَذَّذ الأصنامَ في مِحْرابِها ذاك في الله العليِّ المقتَدِرْ[٤]

الباقون بالضمِّ، واختاره أبو عبيد وأبو حاتم، كالحُطام[٥] والرُّفات، الواحدةُ: جُذَاذة.

وهذا هو الكيد الذي أقسم بالله ليفعلنَّه بها. وقال: «فجعلهم»؛ لأن القوم اعتقدوا في أصنامهم الإلهية.

وقرأ ابن عباس وأبو نَهِيكٍ وأبو السمَّال: «جَذَاذاً» بفتح الجيم، والفتح والكسر لغتان، كالحَصاد والحِصاد. أبو حاتم: الفتحُ والكسرُ والضمُّ بمعنى؛ حكاه قُطْرُب[٦].

---

(١) أخرجه الطبري ١٦/ ٢٩٥ مطولاً عن السدي.

(٢) في الصحاح (جذذ)، وما بعده منه.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٢٤٨، وقراءة الكسائي في السبعة ص٤٢٩، والتيسير ص١٥٥. وينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٩٦.

(٤) النكت والعيون ٣/ ٤٥١.

(٥) في النسخ: أي الحطام، والمثبت من المحتسب، وفيه قول أبي حاتم. وينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٩٦.

(٦) المحتسب ٢/ ٦٤. وقال أبو حاتم ـ فيما ذكر ابن جني ـ: وأجودها الضم، وقد سلف ذلك عنه قريباً.

﴿إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ﴾ أي: عظيم الآلهة في الخلق؛ فإنه لم يكسره. قال السدِّيُّ ومجاهد: ترك الصنم الأكبر وعلَّق الفأس الذي كسر به الأصنام في عنقه[١]؛ ليَحتجَّ به عليهم. ﴿لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ﴾ أي: إلى إبراهيم ودينه ﴿يَرْجِعُونَ﴾ إذا قامت الحجة عليهم. وقيل: «لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ» أي: إلى الصنم الأكبر «يَرْجِعُونَ» في تكسيرها.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا مَن فَعَلَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٠﴾ قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُوا مَن فَعَلَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ المعنى: لمَّا رجعوا من عيدهم ورأوا ما أُحْدِثَ بآلهتهم، قالوا على جهة البحث والإنكار: ﴿مَن فَعَلَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾. وقيل: «مَن» ليس استفهاماً، بل هو ابتداءٌ، وخبرُه: «[إنه][٢] لمِن الظالمِين»، أي: فاعلُ هذا ظالم. والأوّل أصحُّ؛ لقوله: ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ﴾، وهذا هو جوابُ: «مَنْ فَعَلَ هذا»، والضمير في «قالوا» للقوم الضعفاء الذين سمعوا إبراهيم، أو الواحدِ، على ما تقدَّم. ومعنى «يذكُرهم»: يَعيبُهم ويسبُّهم، فلعلَّه الذي صنع هذا.

واختلف الناس في وجه رَفْعِ إبراهيم؛ فقال الزجَّاج: يرتفع على معنى: يقال له: هو إبراهيم[٣]، ويكون مبتدأً وخبرُه محذوف[٤]، والجملةُ مَحْكِيَّة. قال: ويجوز أن

---

(١) أخرج قولهما الطبري ١٦/ ٢٩٥ - ٢٩٦.

(٢) زيادة يقتضيها السياق، وينظر الدر المصون ٨/ ١٧٤.

(٣) يعني أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره: هو، أو: هذا، والكلام إلى هذا الموضع في معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٩٦.

(٤) وذلك على تقدير: إبراهيم فاعلُ ذلك. الإملاء ٤/ ٦ (بهامش الفتوحات الإلهية).

وقد وقع في النسخ الخطية: فيكون مبتدأً... الخ. ولعل ثمة سقطاً أو وهماً وقع فيها. ولفظة: «ويكون» المثبتة أعلاه بدل: «فيكون» أولى بالسياق. فبها يتبيَّن القولان السالفان في وجه رفع «إبراهيم» كما جاء في المصادر.

يكون رفعاً على النداء، وضمُّه بناءٌ، وقام «له» مقامَ ما لم يسمَّ فاعله[١].

وقيل: رَفْعُه على أنه مفعولُ ما لم يسمَّ فاعلُه؛ على أن يُجعل «إبراهيم» غيرَ دالٍّ على الشَّخص، بل يجعل النُّطقُ به دالًّا على بناءِ هذه اللفظة. أي: يقال له هذا القولُ وهذا اللفظُ، وهذا كما تقول: زيدٌ وزنُ فَعْل، أو: زيدٌ ثلاثةُ أحرفٍ، فلَمْ تدلَّ بوجهٍ على الشَّخص، بل دلَلْتَ بنُطقك على نفس اللفظة. وعلى هذه الطريقة تقول: قلتُ إبراهيمَ، ويكون مفعولاً صحيحاً أنزلته منزلةَ قولٍ وكلام؛ فلا يتعذَّر بعد ذلك أن يُبنَى الفعل فيه للمفعول. هذا اختيار ابن عطية في رَفْعِه[٢].

وقال الأستاذ أبو الحجَّاج الإشْبِيليُّ الأعْلَم[٣]: هو رفعٌ على الإهمال؛ قال ابن عطية[٤]: لمَّا رَأى وجوهَ الرفع كأنها لا تُوضح المعنى الذي قصدوه، ذهب إلى رَفْعِه بغيرِ شيءٍ، كما قد يَرفع التجرُّدُ والعِرْوُ عن العوامل الابتداءَ.

والفتى: الشابُّ، والفتاة: الشَّابَّة. قال ابن عباس: ما أرسل الله نبيًّا إلا شابًّا[٥]، ثم قرأ: ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ﴾.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ فَأْتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴾ فيه مسألة واحدة،

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٩٦ ، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٧٣ ، ومشكل إعراب القرآن ٢/ ٤٨٠ ، والبيان ٢/ ١٦٢ .

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٨٧ ، وما قبله وبعده منه. وذكر السمين في الدر المصون ٨/ ١٧٥ أن في هذه المسألة خلافاً بين النحويين؛ يعني: تسلُّط القول على المفرد الذي لا يؤدِّي معنى جملة، مثل: قلت خطبة، وشعراً، ولا هو مقتطع من جملة، كقول الشاعر: إذا ذقتُ فاها قلتُ طعم مدامة...، ولا هو مصدرٌ لقال، ولا هو صفة لمصدره، نحو: قلت حقًّا.

(٣) يوسف بن سليمان الشنتمري الأندلسي النحوي، والأعلم هو المشقوق الشَّفة، والشنتمري نسبة إلى شَنْتَمرية ـ مدينة بالأندلس ـ من مصنفاته: تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب، وهو شرح أبيات الكتاب لسيبويه. ينظر السير ١٨/ ٥٥٥ ، وإنباه الرواة ٤/ ٥٩ .

(٤) في المحرر الوجيز ٤/ ٨٧ ، وقد ردَّ الآلوسي في روح المعاني ١٧/ ٦٤ قول الأعلم.

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٤٥٥ (١٣٦٧١)، وذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية.

وهي: أنه لمَّا بلغ الخبرُ نمرودَ وأشرافَ قومه كرهوا أن يأخذوه بغير بيِّنة، فقالوا: ائتوا به ظاهراً بمرأى من الناس حتى يروه، لعلَّهم يَشْهَدون عليه بما قال؛ ليكون ذلك حجَّةً عليه. وقيل: لعلَّهم يشهدون عقابَه، فلا يُقْدِمُ أحدٌ على مِثْلِ ما أَقْدَمَ عليه. أو: لعلَّ قوماً يَشْهَدون بأنهم رأَوْه يكسر الأصنام، أو: لعلَّهم يَشْهَدون طَعْنَه على آلهتهم؛ ليعلموا أنه يَستحقُّ العقاب.

قلت: وفي هذا دليلٌ على أنه كان لا يؤخذ[1] أحدٌ بدعوى أحدٍ فيما تقدَّم؛ لقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴾ وهكذا الأمر في شرعنا ولا خلافَ فيه.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ (٦٢) قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ (٦٣)﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ **فيه أربع مسائل:**

الأولى: لمَّا لم يكن السَّماعُ عامًّا ولا ثبتت الشهادة، استفهموه هل فَعَل أم لا؟ وفي الكلام حذف، أي: فجاء إبراهيم حين أُتِيَ به فقالوا: أأنت فعلت هذا بالآلهة؟ فقال لهم إبراهيم على جهة الاحتجاج عليهم: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ أي: إنه غار وغضب من أن يُعبد هو ويُعبَد الصغار معه ففعل هذا بها لذلك[2]، إن كانوا ينطقون فاسألوهم. فعلَّق فِعْلَ الكبير بنطق الآخَرين؛ تنبيهاً لهم على فساد اعتقادهم. كأنه قال: بل هو الفاعلُ إنْ نَطَق هؤلاء. وفي الكلام تقديمٌ على هذا التأويل في قوله: ﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾.

وقيل: أراد: بل فَعَلَه كبيرهم إن كانوا ينطقون. بيَّن أنَّ مَن لا يتكلَّم ولا يعلم لا يستحقُّ أن يُعبد. فكان قولُه من المعاريض، وفي المعاريض مندوحةٌ عن الكذب،

---

(١) في (د) و(م): يؤاخذ.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٨٧.

أي: سَلُوهم إنْ نطقوا فإنَّهم يَصْدُقون، وإن لم يكونوا ينطقون فليس هو الفاعل.

وفي ضمن هذا الكلام اعترافٌ بأنه هو الفاعل، وهذا هو الصحيح؛ لأنه عدَّده على نفسه، فدلَّ أنه خرج مَخْرَج التعريض. وذلك أنهم كانوا يعبدونهم ويتَّخذونهم آلهةً من دون الله، كما قال إبراهيم لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ﴾ الآية [مريم: ٤٢]، فقال إبراهيم: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا» ليقولوا: إنهم لا ينطقون ولا ينفعون ولا يضرُّون، فيقول لهم: فلِمَ تعبدونهم؟ فتقوم عليهم الحجةُ منهم؛ ولهذا يجوز عند الأئمة[1] فرضُ الباطل مع الخصم حتى يرجع إلى الحقِّ من ذات نفسه؛ فإنه أقربُ في الحجة وأَقْطَعُ للشُّبهة، كما قال لقومه: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦]، وهذه أختي، و﴿إِنِّي سَقِيمٞ﴾ [الصافات: ٨٩] و﴿بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا﴾[2].

وقرأ ابن السَّمَيْفَع: «بل فَعَلَّهُ» بتشديد اللام[3]، بمعنى: فلعلَّ الفاعل كبيرهم.

وقال الكسائيُّ: الوقفُ عند قوله: ﴿بَلۡ فَعَلَهُۥ﴾ أي: فَعَلَه مَن فَعَلَه، ثم يبتدئ: ﴿كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا﴾[4].

وقيل: أي: لِمَ تُنكرون أن يكون فَعَلَه كبيرهم؟ فهذا إلزامٌ بلفظ الخبر، أي: مَن اعتقد عبادتها يلزمه أن يثبت لها فعلاً، والمعنى: بل فعله كبيرهم فيما يلزمكم.

الثانية: روى البخاريُّ ومسلم والترمذيُّ عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «لم يكذبْ إبراهيمُ النبيُّ في شيءٍ قطُّ إلَّا في ثلاثٍ؛ قولُه: ﴿إِنِّي سَقِيمٞ﴾ [ولم يكن سقيماً]، وقولُه لسارة: أختي، وقوله: ﴿بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ﴾» لفظُ الترمذيّ. وقال: حديثٌ حسن صحيح[5].

---

(١) في النسخ: الأمة، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٥٣ ، والكلام منه.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٥٣ ، وقول إبراهيم: هذه أختي، سيأتي قريباً.

(٣) القراءات الشاذة ص٩٢ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٢٤٩ ، والبحر ٦/ ٣٢٥ ، والدر المصون ٨/ ١٧٨ .

(٥) صحيح البخاري (٣٣٥٧) و(٣٣٥٨) و(٥٠٨٤) مرفوعاً وموقوفاً، وصحيح مسلم (٢٣٧١)، وسنن الترمذي (٣١٦٦)، وما سلف بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (٩٢٤١).

ووقع في الإسراء في «صحيح» مسلم[١] من حديث أبي هريرةَ ﷺ في قصة إبراهيم قال: وذكر قوله في الكوكب: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾. فعلى هذا تكون الكذبات أربعاً، إلَّا أنَّ الرسول عليه الصلاة والسلام قد نفى تلك بقوله: «لم يكذبْ إبراهيم النبيُّ قطُّ إلَّا ثلاثَ كذبات؛ ثِنْتين في ذات الله: قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾، وواحدة في شأن سارة». الحديثَ، لفظُ مسلم. وإنما لم يُعَدَّ عليه قولَه في الكوكب: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ كذبةً ـ وهي داخلة في الكذب ـ لأنه ـ والله أعلم ـ كان حين قال ذلك في حالِ الطُّفولية، وليست حالَ تكليف[٢]. أو قاله لقومه مستفهماً لهم على جهة التوبيخِ والإنكار، وحُذفت همزةُ الاستفهام. أو على طريق الاحتجاج على قومه، تنبيهاً على أنَّ ما يتغيَّر لا يصلح للربوبية[٣]. وقد تقدَّمت هذه الوجوهُ كلُّها في «الأنعام» مبيَّنةً والحمد لله[٤].

الثالثة: قال القاضي أبو بكر بن العربيّ[٥]: في هذا الحديث نكتةٌ عُظمى تَقْصِمُ الظَّهر، وهي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لم يكذب إبراهيمُ إلَّا ثلاثَ كَذَبات» ثِنتين مَاحَلَ بهما عن دين الله، وهما قولُه: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، وقولُه: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾»، ولم يعدَّ [قوله:] هذه أختي، في ذات الله تعالى وإن كان دَفَع بها مكروهاً، و لكنه لمَّا كان لإبراهيمَ عليه السلام فيها حظٌّ من صيانة فراشه وحماية أهله، لم يجعلها في ذات الله، وذلك لأنه لا يُجعل في جنب الله وذاتِه إلَّا العملُ الخالص من شوائب الدنيا، والمعاريضُ التي تَرْجِع إلى النفس إذا خَلَصَتْ للدِّين

(١) برقم (١٩٤): (٣٢٨)، وهو حديث الشفاعة، وليس في الإسراء.

(٢) في (م): في حال الطفولة وليست حالة تكليف، والمثبت من النسخ الخطية والمفهم ٦/ ١٨٤ والكلام منه.

(٣) المفهم ١/ ٤٣٢.

(٤) ٨/ ٤٣٨ وما بعدها.

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١٢٥٣، وما سيرد بين حاصرتين منه.

كانت لله سبحانه، كما قال: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾. وهذا لو صَدَر منَّا لكان لله، ولكنَّ منزلة إبراهيمَ اقتضت هذا. والله أعلم.

الرابعة: قال علماؤنا: الكذبُ هو الإخبارُ عن الشيء بخلافِ ما هو عليه. والأَظْهَرُ أنَّ قولَ إبراهيم فيما أَخبر عنه عليه السلام كان من المعاريض، وإن كانت معاريضَ وحسناتٍ وحججاً في الخَلْق ودلالاتٍ، لكنَّها أثَّرت في الرتبة، وخفضت عن محمدٍ المنزلةَ، واستحيا منها قائلها ـ على ما ورد في حديث الشفاعة[1] ـ فإن الأنبياء يشفقون ممَّا لا يُشفق منه غيرهم؛ إجلالاً لله؛ فإنَّ الذي كان يليق بمرتبته في النبوَّة والخُلَّة أن يصدع بالحقِّ، ويصرِّحَ بالأمر كيفما كان[2]، ولكنه رخِّص له فقبل الرخصة، فكان ما كان من القصة؛ ولهذا جاء في حديث الشفاعة: «إنَّما اتُّخذت خليلاً من وراءَ وراءَ»[3] بنَصْبِ «وراءَ» فيهما على البناء كخمسةَ عَشَرَ، وكما قالوا: [هو] جاري بَيْتَ بَيْتَ [أي: بيتُه إلى بيتي][4].

ووقع في بعض نسخ مسلم «من وراء من وراء» بإعادة «من»، وحينئذٍ لا يجوز البناء على الفتح، وإنما يُبنَى كلُّ واحدٍ منهما على الضمّ؛ لأنه قُطِع عن الإضافة ونُويَ المضافُ، كقَبْلُ وبَعْدُ. وإن لم يُنْوَ المضافُ أُعرب ونوِّن، غيرَ أنَّ وراء لا ينصرف؛ لأنَّ أَلِفَه للتأنيث؛ لأنهم قالوا في تصغيرها: وُرَيْئَة ـ قال الجوهريّ[5]: وهي شاذة ـ

(١) أخرجه أحمد (١٢١٥٣)، والبخاري (٤٤٧٦)، ومسلم (١٩٣): (٣٢٢) من حديث أنس ﷺ. ولفظه عند مسلم: ... فيأتون إبراهيم ﷺ، فيقول: لست هُنَاكُم (يعني لست أهلاً لذلك) ويذكر خطيئته التي أصاب فيستحيي ربَّه منها...

(٢) في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٥٣ (والكلام منه): ويصرح بالأمر فيكون ما كان.

(٣) أخرجه مسلم (١٩٥) مطولاً من حديث أبي هريرة وحذيفة رضي الله عنهما، وسلف ٢/ ٢٥٣ .

(٤) المفهم ١/ ٤٣٠ ، وما بين حاصرتين منه. قال أبو العباس: ومنه قولهم: هي همزة بينَ بينَ، وأتيتك صباحَ مساءَ. وقال النووي في شرح صحيح مسلم ٣/ ٧١ : المشهور الفتح فيهما بلا تنوين، ويجوز عند أهل العربية بناؤهما على الضم.

(٥) في الصحاح (ورى).

فعلى هذا يصح الفتح فيهما مع وجود «مِن» فيهما[١].

والمعنى: أنِّي كنتُ خليلاً متأخِّراً عن غيري. ويستفاد من هذا أنَّ الخُلَّة لم تصحَّ بكمالها إلَّا لمن صحَّ له في ذلك اليوم المقامُ المحمود[٢] كما تقدم[٣]. وهو نبيُّنا محمدٌ ﷺ.

قوله تعالى: ﴿فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: رجع بعضهم إلى بعضٍ رجوعَ المنقطِع عن حُجَّته، المتفطِّنِ لصحَّةِ حُجَّةِ خصمه. ﴿فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ أي: بعبادةِ مَن لا ينطقُ بلفظة، ولا يملك لنفسه لحظةً، وكيف ينفع عابديه ويدفع عنهم البأس مَن لا يَردُّ عن رأسه الفأس؟!

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ﴾ أي: عادوا إلى جهلهم وعِنادهم[٤]، فقالوا: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾ ف ﴿قَالَ﴾ قاطعاً لمَا به يَهْذون[٥]، ومُفْحِماً لهم فيما يتقوَّلون: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ . أُفٍّ لَّكُمْ﴾ أي: النَّتْنُ لكم ﴿وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾؟!

وقيل: ﴿نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ﴾ أي: طأطؤوا رؤوسهم خجلاً من إبراهيم[٦]. وفيه

---

(١) ينظر الصحاح (ورى)، والمفهم ١/ ٤٣٠ - ٤٣١ .

(٢) المفهم ١/ ٤٢٩ - ٤٣٠ .

(٣) ١٣/ ١٤٧ وما بعدها.

(٤) في (د) و(ز) و(م): وعبادتهم.

(٥) في (د) و(ظ): يهددون.

(٦) تفسير الرازي ٢٢/ ١٨٦ .

نظر؛ لأنه لم يقل: نَكَسوا رؤوسهم، بفتح الكاف، بل قال: ﴿نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ﴾ أي: رُدُّوا على ما كانوا عليه في أوَّل الأمر، وكذا قال ابن عباس؛ قال: أدركهم الشقاء، فعادوا إلى كفرهم[١].

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿٦٨﴾ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ حَرِّقُوهُ﴾ لمَّا انقطعوا بالحجَّة أخذتهم عزَّةٌ بإثم[٢]، وانصرفوا إلى طريق الغَشْم والغَلَبة، وقالوا: حرِّقوه. ورُوي أنَّ قائل هذه المقالةِ هو رجلٌ من الأكراد من أعراب فارس، أي: من باديتها؛ قاله ابن عمر ومجاهد وابن جريج[٣]. ويقال: اسمه هيزر، فخسف الله به الأرض، فهو يَتَجلجلُ فيها إلى يوم القيامة[٤]. وقيل: بل قاله ملكهم نمرود.

﴿وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمْ﴾ بتحريق إبراهيم؛ لأنه يسبُّها ويَعِيبُها. وجاء في الخبر: أنَّ نمرود بنى صرحاً طولُه ثمانون ذراعاً، وعرضُه أربعون ذراعاً. قال ابن إسحاق[٥]: وجمعوا الحطب شهراً ثم أوقدوها، واشتعلت واشتدت حتى أنْ كان الطائر لَيمرُّ بجنباتها فيحترق من شدَّة وهجها. ثم قيَّدوا إبراهيم ووضعوه في المنجنيق مغلولاً ـ ويقال: إنَّ إبليس صنع لهم المنجنيق يومئذٍ ـ فضجَّت السماوات والأرض ومَن فيهنَّ من الملائكة وجميعِ الخلق إلَّا الثقلين ضجةً واحدة [وقالوا: أي] ربَّنا! إبراهيم ليس في أرضك أحدٌ يعبدك غيرُه يُحرَق فيك، فأْذَنْ لنا في نُصرته. فقال الله تعالى: إن

---

(١) ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ٢٤٣.

(٢) في (ظ): بالإثم، والمثبت من باقي النسخ، والمحرر الوجيز ٤/ ٨٨ والكلام منه.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٤٥٣، وأخرجه عن ابن عمر ومجاهد الطبري ١٦/ ٣٠٤ - ٣٠٥.

(٤) أخرجه الطبري ١٦/ ٣٠٥ عن شعيب الجَبَائي، ووقع فيه اسم الرجل: هيزن، وكذا ذكره البغوي ٣/ ٢٥٠.

(٥) ذكره عن ابن إسحاق الثعلبي في عرائس المجالس ص٧٨ - ٧٩. وما سيرد بين حاصرتين منه.

استغاث بشيء منكم أو دعاه فلينصره، فقد أذنت له في ذلك، وإن لم يَدْعُ غيري، فأنا أعلم به وأنا وليُّه. فلمَّا أرادوا إلقاءه في النار، أتاه خُزَّان الماء ـ وهو في الهواء ـ فقالوا[١]: يا إبراهيم إن أردتَ أخمدنا النار بالماء فقال: لا حاجةَ لي إليكم. وأتاه مَلَك الريح فقال: لو شئتَ طيَّرتُ النار. فقال: لا. ثم رفع رأسه إلى السماء فقال: اللهمَّ أنت الواحدُ في السماء، وأنا الواحدُ في الأرض[٢]، ليس أحدٌ يعبدك غيري، حسبي الله ونعم الوكيل.

وروى أبيّ بن كعب ﷺ عن النبيِّ ﷺ[٣]: «إنَّ إبراهيم حين قيَّدوه ليُلقوه في النار قال: لا إله إلا أنت سبحانك ربّ العالمين، لك الحمدُ ولك الملكُ لا شريكَ لك» قال: ثم رمَوْا به في المنجنيق من مَضْربٍ شاسع، فاستقبله جبريلُ فقال: يا إبراهيم ألك حاجةٌ؟ قال: أمَّا إليك فلا. فقال جبريل: فاسأل ربك. فقال: حَسْبي مِن سؤالي عِلْمُه بحالي. فقال الله تعالى: ﴿يَـٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَـٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾[٤].

قال بعض العلماء: جعل الله فيها برداً يدفع[٥] حرَّها، وحرًّا يدفع بردَها، فصارت سلاماً عليه. قال أبو العالية: ولو لم يقل: «بَرْداً وَسَلَاماً» لكان بردها أشدَّ عليه من حرِّها، ولو لم يقل: «على إبراهيم» لكان بردها باقياً على الأبد[٦].

---

(١) في العرائس: أتاه ملك المياه فقال.

(٢) في العرائس: اللهم أنت الواحد في السماء وفي الأرض. وأخرج البزار (٢٣٤٩ - كشف الأستار) عن أبي هريرة ﷺ قال: قال ﷺ: «لما ألقي إبراهيم في النار قال: اللهم إنك في السماء واحد، وأنا في الأرض واحد أعبدك». وحسنه الحافظ ابن حجر في مختصر زوائد مسند البزار ٢/ ٢٦٥ . وقال الذهبي في الميزان ٤/ ٦٩ : غريب جدًّا.

(٣) كذا ذكر المصنف، وذكره البغوي في التفسير ٣/ ٢٥٠ عن أبي بن كعب قوله، ووقع في العرائس ص٧٩ : معتمر عن أبي بن كعب عن أرقم، ولعل لفظة «أُبيّ» مقحمة، فقد أخرجه الطبري ١٦/ ٣٠٩ من طريق معتمر عن ابن كعب عن أرقم، ولعل ابن كعب هو محمد.

(٤) عرائس المجالس ص٧٩ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢٥٠ . وقوله: حسبي من سؤالي علمه بحالي، ذكره ابن عراق في تنزيه الشريعة ١/ ٢٥٠ بلفظ: علمه بحالي يغني عن سؤالي. وقال: قال ابن تيمية: موضوع.

(٥) في (م): يرفع، في الموضعين، والمثبت من النسخ الخطية والنكت والعيون ٣/ ٤٥٤ ، والكلام منه.

(٦) في (ظ): إلى الأبد، وفي (خ): على الأرض، والمثبت من باقي النسخ والنكت والعيون ٣/ ٤٥٤ =

وذكر بعض العلماء: أنَّ الله تعالى أنزل زَرْبِيَّة[١] من الجنة فبسطها في الجحيم، وأنزل الله ملائكة[٢]: جبريلَ وميكائيل ومَلَكَ البرد وملك السلامة.

وقال عليٌّ وابن عباس: لو لم تُتْبِع بردَها سلاماً لمات إبراهيم من بردها، ولم تبق يومئذٍ نار إلا طَفِئتْ، ظنَّتْ أنها تُعنَى[٣].

قال السُّدِّي: وأمر الله كلَّ عودٍ من شجرة أن يرجع إلى شجره ويطرح ثمرته.

وقال كعب وقتادة: لم تحرق النار من إبراهيمَ إلَّا وِثاقه[٤]. فأقام في النار سبعةَ أيامٍ لم يقدر أحدٌ أن يقرب من النار، ثم جاؤوا فإذا هو قائمٌ يصلِّي.

وقال المنهال بن عمرو: قال إبراهيم: ما كنتُ أياماً قطُّ أَنْعَمَ منِّي من[٥] الأيام التي كنتُ فيها في النار.

وقال كعبٌ وقتادةُ والزهريُّ: ولم تبقَ يومئذٍ دابَّةٌ إلا أطفأت عنه النار إلَّا الوَزَغُ؛ فإنها كانت تنفخ عليه؛ فلذلك أمر رسول الله ﷺ بقتلها وسمَّاها فُوَيْسقة[٦].

وقال شعيب الجَبَائي[٧]: أُلقي إبراهيم في النار وهو ابنُ ستَّ عَشْرةَ سنةً. وقال

= والكلام منه، وأخرجه بنحوه الطبري ١٦/ ٣٠٩.

(١) مفرد زرابيّ، وهي البُسُط، وقيل: كل ما بُسط واتُّكئ عليه. اللسان (زرب).

(٢) في (ظ): ملائكته.

(٣) عرائس المجالس ص٧٩، وأخرج قولهما الطبري ١٦/ ٣٠٦ - ٣٠٧، وخبر علي أخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١١/ ٥١٩ - ٥٢٠.

(٤) أخرجه الطبري ١٦/ ٣٠٧ و ٣٠٩ من طريق قتادة عن كعب.

(٥) في النسخ: في، والمثبت من تفسير الطبري ١٦/ ٣٠٧، وقد أخرج الخبر فيه.

(٦) عرائس المجالس ص٧٩، وأخرجه عبد الرزاق ٢/ ٢٥، والطبري ١٦/ ٣٠٩ - ٣١٠ عن قتادة والزهري. وأخرج البخاري (٣٣٥٩) عن أم شَريك رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الوزغ، وقال: «كان ينفخ على إبراهيم عليه السلام». وأخرجه أحمد (٢٧٣٦٥)، ومسلم (٢٢٣٧) مختصراً بذكر قتل الوَزَغ.

(٧) في (ز): الجمالي، وفي باقي النسخ: الحماني، والمثبت من تفسير الطبري ١٦/ ٣٠٨ وقد أخرج قوله. قال الذهبي في الميزان ٢/ ٢٧٨: أخباري متروك؛ قاله الأزدي.

ابن جُرَيْج: أُلقيَ إبراهيم في النار وهو ابن ستٍّ وعشرين سنة. ذكر الأوّل الثَّعْلَبيُّ[1]، والثاني الماوَرْديّ[2]، فالله أعلم.

وقال الكلبيُّ: بردت نيرانُ الأرض جميعاً فما أنضجت كُراعاً[3]، فرآه نمرود من الصرح وهو جالسٌ على السرير يؤنسه مَلَكُ الظِّلّ. فقال: نِعْمَ الربُّ ربُّكَ! لأقرِّبنَّ له أربعةَ آلافِ بقرةٍ. وكَفَّ عنه[4].

قوله تعالى: ﴿وَأَرَادُوا۟ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾ وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ﴿٧٢﴾ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَرَادُوا۟ بِهِۦ كَيْدًا﴾ أي: أراد نمرودُ وأصحابُه أن يمكروا به ﴿فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ﴾ في أعمالهم، وردَدْنا مكرهم عليهم بتسليطِ أضعفِ خَلْقِنا؛ قال ابن عباس: سلَّط الله عليهم أضعفَ خَلْقِه: البعوضَ، فما برح نمرودُ حتى رأى عظام أصحابه وخيله تلوح، أكلت لحومهم وشربت دماءهم، ووقعت واحدةٌ في منخره، فلم تزل تأكل إلى أن وصلت دماغَه، وكان أكرمَ الناس عليه الذي يضربُ رأسه بِمرْزَبَّةٍ من حديد. فأقام بهذا نحواً من أربع مئة سنة[5].

---

(١) في عرائس المجالس ص٨٠، ووقع في مطبوعه: الشعبي بدل: شعيب الجبائي.

(٢) في النكت والعيون ٣/ ٤٥٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ذكره الثعلبي ص٧٩ - ٨٠ مطولاً عن ابن إسحاق. قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٨٨ - ٨٩: وقد أكثر الناس في قصص حرق إبراهيم، وذكروا تحديد مدة بقائه في النار وصورة بقائه، ما رأيت اختصاره لقلة صحته، والصحيح من ذلك أنه ألقي في النار، فجعلها الله تعالى عليه برداً وسلاماً، فخرج منها سالماً، وكانت أعظم آية.

(٥) ذكره بنحوه عن ابن عباس الواحدي في الوسيط ٣/ ٢٤٤، وأخرجه مطولاً عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٠٥ - ١٠٦، والطبري ٤/ ٥٧٢ - ٥٧٣ عن زيد بن أسلم. وذكر الآلوسي في روح المعاني =

قوله تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ﴾ يريد: نجَّينا إبراهيم ولوطاً إلى أرض الشام، وكانا بالعراق ـ وكان إبراهيم[١] عليه السلام عمَّه ـ قاله ابن عباس[٢]. وقيل لها: مباركةٌ؛ لكثرة خِصْبها وثمارها وأنهارها؛ ولأنها معادن الأنبياء. والبركةُ: ثبوت الخير، ومنه: بَرَكَ البعير: إذا لزم مكانه فلم يبرح. وقال ابن عباس: الأرض المباركة مكة[٣].

وقيل: بيت المقدس[٤]؛ لأنَّ منها بعثَ الله أكثرَ الأنبياء، وهي أيضاً كثيرة الخِصب والثمر[٥]، عذبةُ الماء، ومنها يتفرَّق في الأرض؛ قال أبو العالية: ليس ماءٌ عذبٌ إلَّا يهبطُ من السماء إلى الصخرة التي ببيت المقدس، ثم يتفرَّق في الأرض[٦]. ونحوه عن كعب الأحبار[٧]. وقيل: الأرض المباركة مصر.

قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ أي: زيادة؛ لأنه دعا في إسحاق، وزِيْدَ يعقوب[٨] من غير دعاء، فكان ذلك نافلةً، أي: زيادة على ما سأل؛ إذ قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الصافات: ١٠٠]. ويقال لولد الولد: نافلة؛ لأنه زيادةٌ على الولد.

= ١٧/ ٧٠ أن المعوَّل عليه في تفسير الآية: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ﴾ أي: أخْسَرَ مِنْ كلِّ خاسر، حيث عاد سعيُهم في إطفاء نور الحقّ قولاً وفعلاً برهاناً قاطعاً على أنه عليه السلام على الحقّ، وهم على الباطل، وموجِباً لارتفاع درجته عليه السلام، واستحقاقهم لأشدِّ العذاب.

(١) في النسخ: لوط، وهو خطأ.

(٢) أخرجه الطبري ١٦/ ٣١١ عن أبي بن كعب والحسن وقتادة وغيرهم، ولم نقف عليه عن ابن عباس. وقال ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٣٦٨ ، وهذا قول الأكثر .اهـ. واختاره الطبري ١٦/ ٣١٥ وقال: لأنه لا خلاف بين جميع أهل العلم أن هجرة إبراهيم من العراق كانت إلى الشام.

(٣) أخرجه الطبري ١٦/ ٣١٤ .

(٤) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٥٤ .

(٥) في (د) و(ز) و(م): النمو.

(٦) أخرجه الطبري ١٦/ ٣١٤ . وقال ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٨٩ : وهذا ضعيف.

(٧) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٥٤ .

(٨) المثبت من (خ) و(ظ)، وفي باقي النسخ: وزيد في يعقوب.

﴿وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ﴾ أي: وكلًّا من إبراهيم وإسحاق ويعقوبَ جعلناه صالحاً عاملاً بطاعة الله. وجَعْلُهم صالحين إنما يتحقَّق بخَلْقِ الصلاح والطاعة لهم، وبخَلْقِ القدرة على الطاعة، ثم ما يكتسبُه العبدُ فهو مخلوقٌ لله تعالى[١].

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ أي: رؤساء يُقتدَى بهم في الخيرات وأعمال الطاعات. ومعنى «بِأَمْرِنَا» أي: بما أنزلنا عليهم من الوحي والأمر والنهي، فكأنه قال: يهدون بكتابنا. وقيل: المعنى: يهدون الناس إلى ديننا بأمرنا إيَّاهم بإرشاد الخلق ودعائهم إلى التوحيد. ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ أي: أن يفعلوا الطاعات. ﴿وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ﴾ أي: مطيعين.

قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ ﴿٧٤﴾ وَأَدْخَلْنَٰهُ فِى رَحْمَتِنَآ ۖ إِنَّهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ «لوطاً» منصوبٌ بفعلٍ مضمَرٍ دلَّ عليه الثاني، أي: وآتينا لوطاً آتيناه. وقيل: واذكر لوطاً. والحُكْم: النبوَّة، والعلم: المعرفةُ بأمر الدِّين وما يقع به الحُكْم بين الخصوم. وقيل: «عِلْماً»: فهماً، والمعنى واحد.

﴿وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ يريد سَدُوم. ابنُ عباس: كانت سبعَ قُرَى، قَلَبَ جبريلُ عليه السلام ستةً وأبقى واحدةً للوطٍ وعيالِه، وهي زُغَر[٢] التي فيها الثمر من كُورة فلسطين إلى حدِّ الشراة[٣]، ولها قرى كثيرةٌ إلى حدِّ بحر الحجاز.

---

(١) في (ظ): فإن ما يكتسبه العبد مخلوق لله تعالى.

(٢) على وزن زُفَر، ذكرها ياقوت في معجم البلدان ٣/ ١٤٢ و ٤١١، وقال في الموضع الثاني: وهي البحيرة المقلوبة وبقية مدائن لوط، وإنها نجت لأن أهلها لم يكونوا يعملون الفاحشة. وذكر الخبر أبو الليث ٢/ ١٣٧ - ١٣٨ بنحوه دون نسبة.

(٣) في النسخ الخطية: السراة، والمثبت من (م). قال ياقوت في معجم البلدان ٣/ ٣٣٢: الشراة: صُقْع بالشام بين دمشق ومدينة الرسول ﷺ. وذكر البكري في معجم ما استعجم ٢/ ٦٩٩ بيت حاتم الطائي: =

وفي الخبائث التي كانوا يعملونها قولان: أحدهما: اللِّواط، على ما تقدَّم. والثاني: الضُّراط[١]، أي: كانوا يَتَضارَطُون في ناديهم ومجالسهم. وقيل: الضُّراط وحَذْفُ الحصى، وسيأتي[٢].

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ﴾ أي: خارجين عن طاعة الله، والفُسوقُ: الخروجُ، وقد تقدَّم[٣].

﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا﴾ في النبوّة. وقيل: في الإسلام. وقيل: الجنة. وقيل: عنَى بالرحمة إنجاءه من قومه ﴿إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٧٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ﴾ أي: واذكر نوحاً إذ نادى، أي: دعا. «مِنْ قَبْلُ» أي: من قبلِ إبراهيمَ ولوطٍ، على قومه وهو قوله: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦]. وقال لمَّا كذبوه: ﴿أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ﴾ [القمر: ١٠].

﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ أي: من الغرق. والكَرْبُ: الغمُّ الشديد. «وأَهْلَهُ» أي: المؤمنين منهم. ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ قال أبو عبيدة: «مِن» بمعنى على[٤]. وقيل: المعنى: فانتقمنا له من القوم الذينَ كذَّبوا بآياتنا. ﴿فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي: الصغير منهم والكبير.

= سقى الله ربُّ الناس سحًّا وديمة   جنوبَ الشَّراة من مآبَ إلى زُغَر

وقال: الشراة أرض في ناحية الشام، ومآب موضع هناك.

(١) النكت والعيون ٣/ ٤٥٥ .

(٢) عند تفسير الآية (٢٩) من سورة العنكبوت.

(٣) ١/ ٣٦٨ .

(٤) ذكره عن أبي عبيدة البغوي ٣/ ٢٥٢ ، والرازي ٢٢/ ١٩٤ ، والطبرسي في مجمع البيان ١٧/ ٤٧ ، ولم نقف عليه في مجاز القرآن له.

قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿٧٩﴾﴾

فيه ست وعشرون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ﴾ أي: واذكرهما إذ يحكمان، ولم يُرِدْ بقوله: ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ﴾ الاجتماعَ في الحُكم؛ وإنْ جَمَعَهما في القول؛ فإنَّ حَكَمين على حُكْم واحدٍ لا يجوز. وإنَّما حَكَمَ كلُّ واحدٍ منهما على انفراده، وكان سليمانُ الفاهِمَ لها بتفهيم الله تعالى إياه[١].

﴿فِى ٱلْحَرْثِ﴾ اختُلف فيه على قولين: فقيل: كان زرعاً؛ قاله قتادة. وقيل: كَرْماً نبتت[٢] عناقيده؛ قاله ابن مسعود وشُريح[٣]. والحرثُ يقال فيهما، وهو في الزرع أبعدُ من الاستعارة[٤].

الثانية: قوله تعالى: ﴿إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ﴾ أي: رَعَتْ فيه ليلاً، والنَّفْشُ: الرَّعْيُ بالليل. يقال: نَفَشَتْ بالليل وهَمَلت بالنهار: إذا رعت بلا راعٍ. وأَنْفَشَها صاحبُها. وإبلٌ نُفَّاش[٥]. وفي حديث عبد الله بن عمرو. الحبةُ في الجنة مِثْلُ كَرِش البعير يبيت نافِشاً، أي: راعياً[٦]. حكاه الهَرويّ. وقال ابن سِيْدَه: لا يقال الهَمَل في الغنم، وإنما هو في الإبل[٧].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٥٤ .

(٢) في (ظ): تدلت.

(٣) أخرج قولهما وقول قتادة الطبري ١٦/ ٣٢٠-٣٢١ .

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٩١ .

(٥) الصحاح (نفش) ، وقال الجوهري: ولا يكون النفش إلا بالليل، والهمل يكون ليلاً ونهاراً.

(٦) ذكره ابن قتيبة في غريب الحديث ٢/ ١٢٠ ، والزمخشري في الفائق ٤/ ١٤ ، وابن الأثير في النهاية (نفش).

(٧) المحرر الوجيز ٤/ ٩٢ .

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ دليلٌ على أنَّ أقلَّ الجمع اثنان. وقيل: المرادُ الحاكمان والمحكومُ عليه؛ فلذلك قال: «لِحكمِهِم».

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ أي: فهَّمناه القضيةَ والحكومة، فكَنَى عنها؛ إذ سبق ما يدلُّ عليها. وفَضَلَ حُكْمُ سليمانَ حُكْمَ أبيه في أنه أحرز أن يبقى مِلْك[1] كلِّ واحدٍ منهما على متاعه، وتبقى نفسه طيبةً بذلك. وذلك أنَّ داودَ عليه السلام رأى أن يدفع الغنم إلى صاحب الحرث. وقالت فرقة: بل دفع الغنم إلى صاحب الحرث، والحرثَ إلى صاحب الغنم.

قال ابن عطية[2]: فيُشْبِهُ على القول الواحد أنه رأى الغنم تُقاوِمُ الغلَّةَ التي أفسدت. وعلى القول الثاني رآها تقاومُ الحرث والغلَّة. فلمَّا خرج الخصمان على سليمانَ، وكان يجلس على الباب الذي يخرج منه الخصوم، وكانوا يدخلون إلى داود من باب آخرَ، فقال: بمَ قضى بينكما نبيُّ الله داود؟ فقالا: قضى بالغنم لصاحب الحرث. فقال: لعلَّ الحكم غيرُ هذا، انصرفا معي. فأتى أباه فقال: يا نبيَّ الله، إنك حكمتَ بكذا وكذا، وإنِّي رأيتُ ما هو أَرْفَقُ بالجميع. قال: وما هو؟ قال: ينبغي أن تدفع الغنم إلى صاحب الحرث[3]، فينتفع بألبانها وسُمُونها وأصوافها، وتدفع الحرث إلى صاحب الغنم ليقوم عليه، فإذا عاد الزرعُ إلى حاله التي أصابته الغنم عليها[4] في السنة المقبلة، ردَّ كلُّ واحدٍ منهما ماله إلى صاحبه. فقال داود: وفِّقت يا بنيَّ، لا يقطع الله فهمك. وقضى بما قضى به سليمان؛ قال معناه ابن مسعود ومجاهد وغيرهما[5].

---

(١) قوله: ملك، من (ز) و(خ) والمحرر الوجيز ٤/ ٩١ ، والكلام منه.

(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ٩١ ، وما قبله منه.

(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): الزرع.

(٤) قوله: عليها، من (خ).

(٥) أخرجه عن ابن مسعود ومجاهد وغيرهما الطبري ١٦/ ٣٢٢-٣٢٨ .

وقال الكلبيُّ: قوَّم داود الغنم والكرم الذي أفسدته الغنم، فكانت القيمتان سواءً، فدفع الغنم إلى صاحب الكرم. وهكذا قال النحاس؛ قال: إنما قضى بالغنم لصاحب الحرث؛ لأن ثمنها كان قريباً منه. وأمَّا في حكم سليمان فقد قيل: كانت قيمةُ ما نال من الغنم وقيمةُ ما أفسدت الغنم سواءً أيضاً.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ تأوَّل قومٌ أنَّ داودَ عليه السلام لم يخطئ في هذه النازلة، بل فيها أُوتي الحُكْمَ والعلم، وحملوا قوله: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ على أنه فضيلةٌ له على داودَ، وفضيلتُه راجعةٌ إلى داود، والوالدُ تَسُرُّه زيادةُ ولده عليه.

وقالت فرقة: بل لأنه لم يُصِب العينَ المطلوبة في هذه النازلة، وإنَّ ما مَدَحه الله بأنَّ له حكماً وعلماً يرجع إليه في غير هذه النازلة. وأمَّا في هذه فأصاب سليمانُ وأخطأ داودُ عليهما الصلاة والسلام، ولا يمتنع وجودُ الغلط والخطأ من الأنبياء كوجوده من غيرهم، لكن لا يُقَرُّون عليه، وإن أُقِرَّ عليه غيرهم[1].

ولمَّا هدم الوليد كنيسة دمشق، كتب إليه ملك الروم: إنك هدمت الكنيسة التي رأى أبوك تَرْكَها، فإنْ كنتَ مصيباً فقد أخطأ أبوك، وإن كان أبوك مصيباً فقد أخطأتَ أنت! فأجابه الوليد: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾[2].

وقال قوم: كان داودُ وسليمانُ ـ عليهما السلام ـ نبيَّين يقضيان بما يوحَى إليهما، فحَكَمَ داود بوحيٍ، وحَكَم سليمان بوحيٍ نَسخ الله به حُكْم داود، وعلى هذا «فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ»، أي: بطَريق الوحي الناسخ لمَا أُوحي إلى داود، وأُمر سليمان أن يبلِّغ ذلك داود؛ ولهذا قال: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾. هذا قولُ جماعةٍ من

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٤٥٧ .

(٢) العقد الفريد ٢/ ٢٠٢ ، وأخرجه ابن عساكر ٢/ ٢٥٩ و ٦٣/ ١٧٧ .

العلماء، ومنها ابن فوركَ[١].

وقال الجمهور: إنَّ حُكْمهما كان باجتهادٍ وهي:

السادسة: واختلف العلماء في جواز الاجتهاد على الأنبياء؛ فمنَعَه قوم، وجوَّزه المحقِّقون[٢]؛ لأنه ليس فيه استحالةٌ عقلية؛ لأنه دليلٌ شرعيٌّ، فلا إحالةَ أن يستدلَّ به الأنبياء، كما لو قال له الله سبحانه وتعالى: إذا غلب على ظنِّك كذا؛ فاقطَعْ بأنَّ ما غلب على ظنِّك هو حُكْمي؛ فبلِّغه الأمة، فهذا غيرُ مستحيلٍ في العقل.

فإن قيل: إنَّما يكون دليلاً إذا عُدم النصُّ[٣]، وهم لا يعدمونه.

قلنا: إذا لم ينزل المَلَكُ فقد عُدِمَ النصُّ عندهم، وصاروا في البحث كغيرهم من المجتهدين عن معاني النصوص التي عندهم. والفرقُ بينهم وبين غيرهم من المجتهدين أنهم معصومون عن الغلط والخطأ. وعن التقصير في اجتهادهم، وغيرُهم ليس كذلك[٤]. هذا مذهبُ[٥] الجمهور في أنَّ جميع الأنبياء صلوات الله عليهم معصومون عن الخطأ والغلط في اجتهادهم.

وذهب أبو علي ابن أبي هريرة[٦] من أصحاب الشافعيِّ إلى أنَّ نبيَّنا ﷺ مخصوصٌ منهم في عدم جواز الخطأ عليه[٧]، وفرَّق بينه وبين غيره من الأنبياء: أنه لم يكن بعده

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٩١ .

(٢) المفهم ٥/ ١٧٦ .

(٣) وقع في المفهم ٥/ ١٦٧ (والكلام منه): إن الاجتهاد إنما يسوغ عند فَقْد النص، بدل قوله: إنما يكون دليلاً إذا عدم النص.

(٤) المفهم ٥/ ١٧٦ .

(٥) في (م): كما ذهب، وفي (خ): هذا جواب.

(٦) الحسن بن الحسين البغدادي القاضي، شيخ الشافعية، انتهت إليه رئاسة المذهب، توفي سنة (٣٤٥ هـ). السير ١٥/ ٤٣٠ .

(٧) المثبت من (ظ)، وفي غيرها: في جواز الخطأ عليهم، وفي النكت والعيون ٣/ ٤٥٧ (والكلام منه): بجواز الخطأ عليهم دونه.

مَن يستدرك غلطَه، ولذلك عصمه الله تعالى منه، وقد بُعِث بعدَ غيره من الأنبياء مَن يستدرك غلطَه.

وقد قيل: إنه على العموم في جميع الأنبياء، وإنَّ نبيَّنا وغيره من الأنبياء صلوات الله عليهم في تجويز الخطأ على سواء، إلَّا أنهم لا يُقَرُّون على إمضائه، فلم يعتبر فيه استدراك مَن بعدَهم من الأنبياء.

هذا رسول الله ﷺ وقد سألته امرأةٌ عن العِدَّة، فقال لها: «اعتدِّي حيث شئتِ» ثم قال: «امكُثي في بيتك حتى يبلغَ الكتابُ أجلَه»[1]. وقال له رجلٌ: أرأيتَ إن قُتِلتُ صابراً محتسباً، أيحجُزني عن الجنة شيء؟ فقال: «لا». ثم دعاه فقال: «إلَّا الدَّين، كذا أخبرني جبريل»[2].

السابعة: قال الحسن: لولا هذه الآيةُ لرأيت القضاةَ هَلَكوا، ولكنه تعالى أثنى على سليمان بصوابه، وعَذَر داود باجتهاده[3]. وقد اختلف الناس في المجتهدين في الفروع إذا اختلفوا، فقالت فرقة: الحقُّ في طرفٍ واحدٍ عند الله، وقد نَصَبَ على ذلك أدلةً، وحَمَلَ المجتهدين على البحث عنها، والنظرِ فيها، فَمَن صادفَ العين المطلوبة في المسألة فهو المصيبُ على الإطلاق، وله أجران؛ أجرٌ في الاجتهاد، وأجرٌ في الإصابة، ومَن لم يصادفها فهو مصيبٌ في اجتهاده؛ مخطئٌ في أنْ لم يُصب العينَ، فله أجرٌ وهو غيرُ معذور. وهذا سليمانُ قد صادف العين المطلوبة، وهي التي فهم. ورأت فرقة[4] أنَّ العالم المخطئَ لا إثمَ عليه في خطئه، وإن كان غيرَ معذور.

(١) النكت والعيون٣/ ٤٥٧-٤٥٨ ، والحديث أخرجه مطولاً أحمد (٢٧٠٨٧)، وأبو داود (٢٣٠٠)، والترمذي (١٢٠٤) من حديث فُرَيْعة بنت مالك رضي الله عنها.

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٥٤٢) ، ومسلم (١٨٨٥) من حديث أبي قتادة ﷺ. وأخرجه أحمد (٨٠٧٥) والنسائي في المجتبى ٦/ ٣٣-٣٤ من حديث أبي هريرة ﷺ. والكلام من النكت والعيون ٣/ ٤٥٨ .

(٣) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٥٨ .

(٤) في المحْرر الوجيز ٤/ ٩١ (والكلام منه): ورأت هذه الفرقة.

وقالت فرقة: الحقُّ في طرفٍ واحدٍ، ولم يَنصِب الله تعالى عليه دليلاً، بل وَكَل الأمر إلى نظر المجتهدين، فَمَن أصابه أصاب، ومَن أخطأ فهو معذورٌ مأجور، ولم[1] نُتعبَّد بإصابة العين، بل تُعُبِّدْنا بالاجتهاد فقط.

وقال جمهور أهل السُّنة ـ وهو المحفوظُ عن مالك وأصحابه ﷺ ـ: إنَّ الحقَّ في مسائل الفروع في الطَّرفين، وكلُّ مجتهدٍ مُصيبٌ، والمطلوبُ إنما هو الأفضلُ في ظنِّه، فكلُّ مجتهدٍ قد أدَّاه نظرهُ إلى الأفضل في ظنِّه؛ والدليلُ على هذه المقالة أنَّ الصحابة فَمَن بَعْدَهم قرَّر بعضهم خلافَ بعض، ولم يَرَ أحدٌ منهم أن يقع الانحمالُ على قوله دون قولِ مُخالفه. ومنه ردُّ مالك رحمه الله للمنصور أبي جعفر عن حَمْل الناس على «الموطأ»، فإذا قال عالمٌ في أمرٍ [ما]: حلالٌ، فذلك هو الحقُّ فيما يختصُّ بذلك العالم عند الله تعالى، وبكلِّ مَن أخذ بقوله، وكذا في العكس. قالوا: وإن كان سليمان عليه السلام فهم القضية المُثْلَى والتي هي أرجح، فالأُولى ليست بخطأ، وعلى هذا يحمِلون قولَه عليه الصلاة والسلام: «إذا اجتهد العالم فأخطأ» أي: فأخطأ الأفضلَ[2].

الثامنة: روى مسلم وغيره[3] عن عمرو بن العاص، أنه سمع رسول الله ﷺ قال: «إذا حَكَم الحاكمُ فاجتهد، ثم أصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ، فله أجر». هكذا لفظُ الحديث في كتاب مسلم: «إذا حَكَم فاجتهد»[4]، فبدأ بالحُكْم قبل الاجتهاد، والأمرُ بالعكس، فإنَّ الاجتهاد مقدَّمٌ على الحكم، فلا يجوز الحكم قبل الاجتهاد بالإجماع. وإنَّما معنى هذا الحديث: إذا أراد أن يحكم، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ﴾. فعند ذلك يجتهد في النازلة. ويفيد هذا صحةَ ما

---

(١) في (ظ): فإنا لم.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٩١-٩٢ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وسيأتي تخريج الحديث في المسألة التالية.

(٣) صحيح مسلم (١٧١٦)، وهو عند أحمد (١٧٧٧٤) و(١٧٨١٦) ، والبخاري (٧٣٥٢).

(٤) وهو لفظه أيضاً عند أحمد والبخاري.

قاله الأُصوليون: إنَّ المجتهد يجب عليه أن يجدِّد نظراً عند وقوع النازلة، ولا يعتمد على اجتهاده المتقدِّم؛ لإمْكانِ أنْ يَظهر له ثانياً خلافُ ما ظهر له أوَّلاً، اللهمَّ إلَّا أنْ يكون ذاكراً لأركان اجتهاده، مائلاً إليه، فلا يحتاج إلى استئنافِ نظرٍ في أمارةٍ أخرى[١].

التاسعة: إنما يكون الأجر للحاكم المخطئ إذا كان عالماً بالاجتهاد والسُّنَن والقياس، وقضاءِ مَن مضى؛ لأنَّ اجتهاده عبادةٌ، ولا يؤجَر على الخطأ، بل يوضع عنه الإثم فقط، فأمَّا مَن لم يكن محلًّا للاجتهاد فهو متكلِّفٌ لا يُعذر بالخطأ في الحكم، بل يُخاف عليه أعظمُ الوِزْر. يدلُّ على ذلك حديثُه الآخَر، رواه أبو داود: «القضاةُ ثلاثة»[٢] الحديث. قال ابن المنذر: إنَّما يؤجَر على اجتهاده في طلب الصَّواب، لا على الخطأ، ومما يؤيِّد هذا قولُه تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَۚ﴾ الآيةَ. قال الحسن: أثنى على سليمان ولم يذمَّ داود.

العاشرة: ذكر أبو التمام المالكيّ[٣] أنَّ مذهب مالك: أنَّ الحقَّ في واحدٍ من أقاويل المجتهدين، وليس ذلك في أقاويل المختلفين. وبه قال أكثر الفقهاء. قال: وحكى ابن القاسم أنه سأل مالكاً عن اختلاف الصحابة، فقال: مخطئٌ ومُصيب، وليس الحقُّ في جميع أقاويلهم. وهذا القول قيل: هو المشهورُ عن مالك، وإليه ذهب محمد بن الحسن. واحتجَّ مَن قال هذا بحديث عبد الله بن عمرو؛ قالوا: وهو نصٌّ

---

(١) المفهم ٥/ ١٦٧ .

(٢) سنن أبي داود (٣٥٧٣)، وأخرجه أيضاً الترمذي (١٣٢٢)، وابن ماجه (٢٣١٥) من حديث بريدة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار؛ فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحقَّ فقضى به، ورجلٌ عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار». لفظ أبي داود.

(٣) علي بن محمد بن أحمد البصري، من أصحاب الأبهري، له كتاب مختصر في الخلاف يسمى نكت الأدلة، وله كتاب آخر في الخلاف كبير، وكتاب في أصول الفقه. ترتيب المدارك ٤/ ٦٠٥ ، والديباج المذهب ٢/ ١٠٠ . وكلامه ذكره الباجي في إحكام الفصول في أحكام الأصول ص٧٠٧ .

على أنَّ في المجتهدين وفي الحاكمين مخطئاً ومصيباً[١]. قالوا: والقولُ بأنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ يؤدِّي إلى كون الشيء حلالاً حراماً، وواجباً ندباً.

واحتجَّ أهل المقالة الأولى بحديث ابن عمر؛ قال: نادى فينا رسول الله ﷺ يومَ انصرف من الأحزاب: «ألَا لا يصلِّينَّ أحدٌ العصرَ إلَّا في بني قُرَيظَة». فتخوَّف ناسٌ فَوْتَ الوقت، فصلَّوا دون بني قُرَيظة، وقال الآخَرون: لا نصلِّي إلا حيث أمَرَنا رسول الله ﷺ وإن فاتنا الوقت، قال: فما عنَّف واحداً من الفريقين[٢]. قالوا: فلو كان أحد الفريقين مخطئاً لعيَّنه النبيُّ ﷺ.

ويمكن أن يقال: لعلَّه إنما سكت عن تعيين المخطئ[٣] لأنه غيرُ آثمٍ بل مأجور، فاستغنى عن تعيينه. والله أعلم. ومسألةُ الاجتهاد طويلةٌ متشعِّبةٌ، وهذه النُّبذةُ التي ذكرناها كافيةٌ في معنى الآية، والله الموفِّق للهداية.

الحادية عشرة: ويتعلَّق بالآية فصلٌ آخَرُ: وهو رجوعُ الحاكم بعد قضائه من اجتهاده إلى اجتهادٍ آخَرَ أرجحَ من الأوّل، فإنَّ داود عليه السلام فَعَلَ ذلك. وقد اختلف في ذلك علماؤنا رحمهم الله تعالى؛ فقال عبد الملك ومُطَرِّفٌ في «الواضحة»: ذلك له ما دام في ولايته، فأمَّا إن كانت ولايةٌ أخرى فليس له ذلك، وهو بمنزلة غيره من القضاة. وهذا هو ظاهرُ قول مالكٍ رحمه الله في «المدونة».

وقال سحنون في رجوعه من اجتهادٍ فيه قولٌ إلى غيره مما رآه أصوبَ: ليس له ذلك. وقاله ابن عبد الحكم. قالا: ويَستأنف الحكم بما قويَ عنده. قال سحنون: إلَّا أن يكون نسيَ الأقوى عنده، أو وَهَمَ فحَكَم بغيره، فله نَقْضُه، وأمَّا إن حكم بحكمٍ هو الأقوى عنده في ذلك الوقتِ، ثم قويَ عنده غيرُه بعد ذلك، فلا سبيلَ إلى نقض الأوّل؛ قاله سحنون في كتاب ابنه.

---

(١) إحكام الفصول ص٧١٠، وينظر جامع بيان العلم ٢/ ٨٨٥.

(٢) أخرجه البخاري (٩٤٦)، ومسلم (١٧٧٠).

(٣) في النسخ: المخطئين، والمثبت من المفهم ٥/ ١٧٥، والكلام منه.

وقال أشهبُ في كتاب ابن المَوَّاز: إن كان رجوعه إلى الأصوب في مالٍ فله نقضُ الأوّل، وإن كان في طلاقٍ أو نكاحٍ أو عتقٍ فليس له نَقْضُه[1].

قلت: رجوعُ القاضي عمَّا حَكَم به إذا تبيَّن له أنَّ الحقَّ في غيره ما دام في ولايته أَوْلَى. وهكذا في رسالة عمر إلى أبي موسى رضي الله عنهما[2]؛ رواها الدارقطنيّ[3]، وقد ذكرناها في «الأعراف»[4] ولم نفصِّل[5]، وهي الحجة لظاهِرِ قولِ مالك. ولم يختلف العلماء أنَّ القاضيَ إذا قضى تجوُّزاً وبخلاف أهل العلم، فهو مردودٌ وإن كان على وجه الاجتهاد، فأمَّا أن يتعقَّب قاضٍ حُكْمَ قاضٍ آخَرَ فلا يجوز ذلك له؛ لأنَّ فيه مضرةً عُظْمَى من جهة نقضِ الأحكام، وتبديل الحلال بالحرام، وعَدَمِ ضبط قوانين الإسلام، ولم يتعرَّض أحدٌ من الخلفاء[6] لنقض ما رآه[7] الآخَر، وإنما كان يَحكُم بما يَظْهَر له.

الثانية عشرة: قال بعض الناس: إنَّ داود عليه السلام لم يكن أَنْفَذَ الحكم وظَهَر له ما قال غيره. وقال آخرون: لم يكن حُكْماً وإنما كانت فتيا[8].

قلت: وهكذا تَأَوَّلَ[9] فيما رواه أبو هريرة عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «بينما امرأتان معهما ابناهُما جاء الذئبُ فذهبَ بابن إحداهما، فقالت هذه لصاحبتها:

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٩٢، وينظر المدونة ٥/ ١٤٤، والنوادر والزيادات ٨/ ٩٧ - ٩٨.
(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٥٥.
(٣) برقم (٤٤٧١)، وجاء فيها: ...لا يمنعك قضاءٌ قضيتَه راجعتَ فيه نفسك، وهُديت فيه لرشدك أن تُراجع الحقَّ؛ فإن الحق قديم، ومراجعةُ الحق خيرٌ من التمادي في الباطل...
(٤) ٩/ ١٦٨.
(٥) في النسخ عدا (د): يفصل، والمثبت من (د).
(٦) في (م): العلماء، والمثبت من النسخ الخطية وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٥٥ والكلام منه.
(٧) في (م): رواه، والمثبت من النسخ الخطية وأحكام القرآن لابن العربي.
(٨) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٥٥.
(٩) في (م): تؤول.

إنَّما ذهب بابنك أنتِ. وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك. فتَحاكَمتا إلى داودَ، فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمانَ بنِ داود عليهما السلام فأَخْبرَتاه، فقال: ائتوني بالسكِّين أشقُّه بينكما، فقالت الصغرى: لا ـ يرحمكَ الله ـ هو ابنُها. فقضى به للصغرى» قال أبو هريرة: [واللهِ] إنْ سمعتُ بالسِّكِّين قطُّ إلَّا يومئذٍ، ما كنَّا نقول إلَّا المُدْية؛ أخرجه مسلم(١).

فأمَّا القولُ بأنَّ ذلك من داود [كان] فتيا فهو ضعيف؛ لأنه كان النبيَّ، وفُتياه حُكْمٌ. وأمَّا القولُ الآخَرُ فبعيدٌ(٢)؛ لأنه تعالى قال: ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ﴾ فبيَّن أنَّ كلَّ واحدٍ منهما كان قد حَكم(٣). وكذا قولُه في الحديث: فقضى به للكبرى، يدلُّ على إنفاذ القضاء وإنجازه.

ولقد أَبْعَدَ من قال: إنه كان من شرع داود أن يحكم به للكبرى من حيث هي كبرى، [وهذا أيضاً فاسد؛ لأنَّ اللفظ ليس نصًّا في ذلك، و] لأنَّ الكبر والصغر طَرْدٌ مَحْضٌ عند الدعاوى، كالطُّول والقِصَر والسَّواد والبياض، وذلك لا يوجب ترجيحَ أحد المتداعِيَيْن حتى يُحكَم له أو عليه لأجل ذلك. وهذا مما يَقْطَع به مَن فَهِمَ ما جاءت به الشرائع.

والذي ينبغي أن يقال: إنَّ داود عليه السلام إنَّما قضى به للكبرى لسببٍ اقتضى عنده ترجيحَ قولها، ولم يُذكر في الحديث تعيينُه(٤) إذ لم تَدْعُ حاجةٌ إليه، فيمكن أن [يقال: إنَّ] الولد كان بيدها، وعَلِمَ عَجْزَ الأخرى عن إقامة البينة، فقضى به لها إبقاءً لمَا كان على ما كان. وهذا التأويلُ أحسنُ ما قيل في هذا الحديث. وهو الذي تشهد له

---

(١) في صحيحه (١٧٢٠)، وهو عند أحمد (٨٢٨٠)، والبخاري (٣٤٢٧)، وما سلف بين حاصرتين من هذه المصادر.

(٢) في (د) و(م): فيبعد.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٥٥، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) في (ذ): بعينه.

قاعدةُ الدعاوى الشرعية التي يبعد اختلافُ الشرائع فيها.

لا يقال[١]: فإنْ كان داود قضى بسببٍ شرعيٍّ، فكيف ساغ لسليمانَ نَقْضُ حكمه؟ فالجواب: أنَّ سليمان عليه السلام لم يتعرَّض لحكم أبيه بالنَّقْض، وإنَّما احتال حيلةً لطيفةً ظهر له بسببها صدقُ الصغرى، وهي أنه لمَّا قال: هاتِ السكينَ أشقُّه بينكما، قالت الصغرى: لا. فظهر له من قرينة الشفقة في الصغرى، وعُدْمِ ذلك في الكبرى، مع ما عساه انضاف إلى ذلك من القرائن، ما حصل له العلم بصِدْقها فحكم لها. ولعلَّه كان ممن سوِّغ له أن يحكم بعلمه[٢].

وقد ترجم النَّسائيُّ على هذا الحديث: حكم الحاكم بعلمه. وتَرجَم له أيضاً: السعة للحاكم أن يقول للشيء الذي لا يَفعله أَفْعلُ ليستبين الحقّ. وتَرجم له أيضاً: نَقْضُ الحاكم ما يَحكم به غيرُه ممن هو مِثْلُه أو أَجَلُّ منه[٣].

ولعل الكبرى اعترفت بأنَّ الولد للصغرى عندما رأت من سليمان الحزمَ والجِدَّ في ذلك، فقضى بالولد للصغرى. ويكونُ هذا كما إذا حَكم الحاكم باليمين، فلما مضى ليحلف؛ حَضَر مَن استخرج من المنكِر ما أوجب إقرارَه، فإنه يحكم عليه بذلك الإقرار قبل اليمين وبعدها، ولا يكون ذلك من باب نَقْضِ الحكم الأوّل، لكنْ من باب تبدُّل الأحكام بحسب تبدُّل الأسباب. والله أعلم[٤].

وفي هذا الحديث من الفقه: أنَّ الأنبياء سوِّغ لهم الحكم بالاجتهاد، وقد ذكرناه[٥].

وفيه من الفقه: استعمالُ الحكَّام الحيلَ التي تُستخرج بها الحقوق، وذلك يكون

---

(١) في المفهم ٥/ ١٧٦ (والكلام وما سلف بين حاصرتين منه): فإن قيل.

(٢) المفهم ٥/ ١٧٥ - ١٧٦ .

(٣) سنن النسائي (المجتبى) ٨/ ٢٣٤ و٢٣٦ .

(٤) المفهم ٥/ ١٧٦ .

(٥) في المسألة السادسة، والكلام من المفهم ٥/ ١٧٦ .

عن قوّة الذكاء والفطنة، وممارسةِ أحوال الخَلْق؛ وقد يكون في أهل التقوى فِراسةٌ دينية، وتوسُّماتٌ نُورية، وذلك فضلُ الله يؤتيه مَن يشاء. وفيه الحجة لمن يقول: إنَّ الأمَّ تُستلحَق، وليس مشهورَ مذهب مالك[1]، وليس هذا موضعَ ذكره. وعلى الجملة فقضاءُ سليمانَ في هذه القصة تضمَّنها مَدْحُه تعالى له بقوله: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾.

الثالثة عشرة: قد تقدَّم القول في الحرث[2]، والحكمُ في هذه الواقعة في شرعنا: أنَّ على أصحاب المواشي حفظها بالليل، وعلى أصحاب الحوائط حفظ حيطانهم وزروعهم بالنهار، ثم الضمانُ في المِثْل بالمِثْليَّات، وبالقيمة في ذوات القيم. والأصلُ في هذه المسألة في شرعنا ما حَكَم به نبيُّنا ﷺ في ناقة البراء بن عازب؛ رواه مالك، عن ابن شهاب، عن حرام بن سعد بن مُحيِّصة: أنَّ ناقةً للبراء دخلت حائطَ رجلٍ فأفسدتْ فيه، فقضى رسول الله ﷺ أنَّ على أهل الحوائط حفظَها بالنهار[3]، وأنَّ ما أفسدت المواشي بالليل ضامنٌ على أهلها[4].

هكذا رواه جميع رواة [الموطأ][5] مرسَلاً. وكذلك رواه أصحابُ ابن شهاب عن ابن شهاب، إلَّا ابنَ عيينة، فإنه رواه عن الزهري عن سعيد [بن المسيب] وحرام بن سعد بن مُحيِّصة: أنَّ ناقة، فذكر مثلَه بمعناه[6].

ورواه ابن أبي ذئبٍ عن ابن شهاب: أنه بلغه أنَّ ناقةً للبراء دخلت حائط قوم،

---

(١) المفهم ٥/ ١٧٧ .

(٢) في المسألة الأولى.

(٣) في النسخ: بالليل، وهو خطأ.

(٤) الموطأ ٢/ ٧٤٧ ، وأخرجه موصولاً أحمد (١٨٦٠٦) و(٢٣٦٩١)، وأبو داود (٣٥٧٠)، وابن ماجه (٢٣٣٢).

(٥) في النسخ: جميع الرواة، والمثبت من التمهيد ١١/ ٨١ ، والاستذكار ٢٢/ ٢٥١ . والكلام وما بين حاصرتين منهما.

(٦) أخرجه أحمد (٢٣٦٩٤) والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٦١٦٠)، والبيهقي ٨/ ٣٤٢ ، وابن عبد البر في التمهيد ١١/ ٨٩ من طريق ابن عيينة بالإسناد المذكور.

مثلَ حديث مالك سواء، إلَّا أنه لم يذكرُ حرام بنَ سعد بن محيصة ولا غيره. قال أبو عمر[١]: ولم يصنع ابن أبي ذئب شيئاً؛ لأنه[٢] أفسد إسناده. ورواه عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهريِّ، عن حرام بن محيِّصةَ، عن أبيه، عن النبيِّ ﷺ، ولم يتابَع عبد الرزاق على ذلك، وأنكروا عليه قولَه: عن أبيه[٣].

ورواه ابن جريج عن ابن شهاب قال: حدثني أبو أمامَة بنُ سهل بنِ حنيف: أنَّ ناقةً دخلت في حائط قومٍ فأفسدت[٤]. فجعل الحديث لابن شهاب عن أبي أمامة، ولم يَذكر أنَّ الناقة كانت للبراء. وجائزٌ أن يكون الحديث عند[٥] ابن شهاب عن ابن مُحيِّصة، وعن سعيد بن المسيِّب، وعن أبي أمامة، والله أعلم. فحدَّث به عمَّن شاء منهم على ما حَضَره، وكلُّهم ثقات.

قال أبو عمر[٦]: وهذا الحديث وإن كان مرسلاً فهو حديثٌ مشهورٌ أرسله الأئمة، وحدَّث به الثقات، واستعمله فقهاء الحجاز وتلقَّوه بالقبول، وجرى في المدينة العملُ به، وحَسْبُكَ باستعمال أهل المدينة وسائرِ أهل الحجاز لهذا الحديث.

الرابعة عشرة: ذهب مالكٌ وجمهورُ الأئمة إلى القول بحديث البراء، وذهب أبو حنيفة وأصحابه وجماعةٌ من الكوفيين إلى أنَّ هذا الحكم منسوخ، وأنَّ البهائم إذا أفسدت زرعاً في ليلٍ أو نهارٍ أنه لا يلزم صاحبَها شيء، وأَدْخَلَ فسادها في عموم قوله ﷺ: «جُرحُ العَجْماءِ جُبَارٌ»، فقاس جميعَ أفعالها على جرحها. ويقال: إنه ما تقدَّم أبا حنيفةَ أحدٌ بهذا القول[٧]، ولا حجةَ له ولا لمَن تَبعه في حديث العجماء،

---

(١) في التمهيد ١١/ ٨١.

(٢) في (م): إلا أنه، والمثبت من النسخ الخطية والتمهيد.

(٣) التمهيد ١١/ ٨١، والحديث في مصنف عبد الرزاق (١٨٤٣٧)، ومن طريقه أخرجه أبو داود (٣٥٦٩).

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٨٤٣٨).

(٥) في (م): عن، والمثبت من النسخ الخطية والاستذكار ٢٢/ ٢٥١، والكلام منه.

(٦) في التمهيد ١١/ ٨٢.

(٧) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥٠١ - ٥٠٢، والمحرر الوجيز ٤/ ٩٢ - ٩٣، وقوله: «جرح العجماء جبار» قطعة من حديث أخرجه أحمد (٧١٢٠)، والبخاري (٦٩١٢)، ومسلم (١٧١٠) عن أبي هريرة ﷺ. والجبار: الذي لا قَوَد فيه ولا دية ولا شيء. المفهم ٥/ ١٤٤.

وكونِه ناسخاً لحديث البراء ومُعارضاً له؛ فإنَّ النَّسْخَ شروطُه معدومة، والتعارُضُ إنما يصحُّ إذا لم يمكن[1] استعمالُ أحدهما إلَّا بنفي الآخَر، وحديثُ: «العجماءُ جُرْحُها جُبَار» عمومٌ متفقٌ عليه، ثم خُصَّ منه الزرع والحوائط بحديث البراء؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ لو جاء عنه في حديث واحد: العجماءُ جُرْحُها جُبَارٌ نهاراً لا ليلاً، وفي الزرع والحوائط والحرث [دون غيره]، لم يكن هذا مستحيلاً من القول، فكيف يجوز أن يقال في هذا: متعارض؟! وإنما هذا من باب العموم والخصوص على ما هو مذكورٌ في الأصول.

الخامسة عشرة: إن قيل: ما الحكمةُ في تفريق الشارع بين الليل والنهار؟ وقد قال الليث بن سعد: يضمَن أربابُ المواشي بالليل والنهار كلَّ ما أفسدتْ[2]، ولا يضمن أكثر من قيمة الماشية؟

قلنا: الفرقُ بينهما واضح، وذلك أنَّ أهل المواشي بهم ضرورةٌ إلى إرسال مواشيهم لترعى بالنهار، والأغلبُ عندهم أنَّ مَن عنده زرعٌ، يتعاهدُه بالنهار ويحفظُه عمَّن أراده، فجعل حفظ ذلك بالنهار على أهل الزروع؛ لأنه وقتُ التصرُّف في المعاش، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبأ: ١١]، فإذا جاء الليل فقد جاء الوقت الذي يرجع كلُّ شيء إلى موضعه وسكنه، كما قال الله تعالى: ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ﴾ [القصص: ٧٢]، وقال: ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام: ٩٦]، ويردُّ أهل المواشي مواشيَهم إلى مواضعهم ليحفظوها، فإذا فرَّط صاحبُ الماشية في ردِّها إلى منزله، أو فرَّط في ضَبْطِها وحَبْسِها عن الانتشار بالليل حتى أتلفت شيئاً، فعليه ضمانُ ذلك[3]، فجرى الحكم على الأوفق الأسمح،

(١) في (د) و(ز) و(ظ): يكن، والمثبت من (خ) و(م) والتمهيد ١١/ ٨٦ ، والكلام وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) ذكره ابن عبد البر في التمهيد ١١/ ٨٤ ، والاستذكار ٢٢/ ٢٥٥ بلفظ: يضمن ربُّ الماشية ما أفسدت بالليل والنهار...

(٣) التمهيد ١١/ ٨٦ - ٨٧ .

وكان ذلك أرفقَ بالفريقين، وأسهلَ على الطائفتين، وأحفظَ للمالين، وقد وضح الصبحُ لذي عينين، ولكن لسليم الحاسَّتين.

وأمَّا قولُ الليث: لا يضمن أكثرَ من قيمة الماشية، فقد قال أبو عمر: لا أعلم مِن أين قال هذا الليثُ بن سعد؟ إلَّا أنْ يجعله قياساً على العبد الجاني [أنه] لا يُفْتَكُّ بأكثر من قيمته، ولا يلزم سيدَه في جنايته أكثرُ من قيمته، وهذا ضعيفُ الوجه. كذا قال في «التمهيد»[١]. وقال في «الاستذكار»[٢]: فخالَفَ الحديثَ في «العجماءُ جرحُها جبار»، وخالَفَ [حديثَ] ناقةِ البراء، وقد تقدَّمه إلى ذلك طائفةٌ من العلماء؛ منهم عطاء؛ قال ابن جريج: قلتُ لعطاء: الحرثُ تصيبه الماشيةُ ليلاً أو نهاراً؟ قال: يضمن صاحبها ويغرم. قلت: كان عليه حَظْرٌ أو لم يكن؟ قال: نعم. قلت: ما يغرم؟ قال: قيمة ما أكل حماره ودابَّتُه وماشيته. وقال معمر عن ابن شُبْرُمة: يُقوَّم الزرع على حاله التي أصيب عليها دراهمَ. وروي عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما: يضمن ربُّ الماشية ليلاً ونهاراً[٣]، من طرقٍ لا تصحّ.

السادسة عشرة: قال مالك: ويقوَّم الزرع الذي أفسدت المواشي بالليل على الرجاء والخوف. قال: والحوائطُ التي تُحرس والتي لا تحرس، والمحظَّرُ عليها وغيرُ المحظَّرِ سواء، يغرم أهلها ما أصابت بالليل بالغاً ما بلغ، وإن كان أكثرَ من قيمتها. قال: وإذا انفلتت دابةٌ بالليل فوطئت على رجلٍ نائم لم يغرم صاحبها شيئاً، وإنما هذا في الحائط والزرع والحرث؛ ذكره عنه ابن عبد الحكم. وقال ابن القاسم: ما أفسدت الماشية بالليل فهو في مال ربِّها وإن كان أضعافَ ثمنها؛ لأنَّ الجناية من قِبَله؛ إذ لم يربطها، وليست الماشية كالعبيد؛ حكاه سحنون وأصبغ وأبو زيد عن ابن القاسم[٤].

---

(١) ١١/ ٨٤ - ٨٥ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) ٢٢/ ٢٥٦ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) في (د) و(م): أو نهاراً، والمثبت من باقي النسخ والاستذكار، وخبرا عطاء وابن شبرمة أخرجهما عبد الرزاق (١٨٤٢٩) و(١٨٤٣١).

(٤) التمهيد ١١/ ٨٢ - ٨٣ .

السابعة عشرة: ولا يُستأنَى بالزَّرع أن ينبت أو لا ينبت كما يُفعل في سنِّ الصغير. وقال عيسى عن ابن القاسم: قيمتُه لو حلَّ بيعه. وقال أشهبُ وابن نافع في «المجموعة» عنه: وإن لم يَبْدُ صلاحُه. ابن العربيِّ[(١)]: والأوّلُ أقوى لأنَّها صفته، فيقوَّم كما يقوَّم كلُّ متلَفٍ على صفته.

الثامنة عشرة: لو لم يُقْضَ للمفسَد له[(٢)] بشيء حتى نَبَتَ وانجبر، فإن كان فيه قبلَ ذلك منفعةُ رعيٍ أو شيء ضمن تلك المنفعة، وإن لم تكن فيه منفعةٌ فلا ضمان. وقال أصبغ: يضمن؛ لأنَّ التلف قد تحقَّق، والجبر ليس من جهته؛ فلا يعتدُّ له به.

التاسعة عشرة: وقع في كتاب ابن سحنون: أنَّ الحديث إنما جاء في أمثال المدينة التي هي حيطانٌ مُحْدَقة، وأمَّا البلادُ التي هي زروعٌ متَّصلةٌ غيرُ مُحظَرة، وبساتينُ كذلك، فيضمن أربابُ النَّعم ما أفسدت من ليلٍ أو نهار. كأنه ذهب إلى أنَّ ترك تثقيف الحيوان في مثل هذه البلاد تعدٍّ؛ لأنها ولابدَّ تُفْسِد[(٣)]. وهذا جنوحٌ إلى قول الليث.

الموفية عشرين: قال أصبغُ في «المدنيَّة»[(٤)]: ليس لأهل المواشي أن يُخرجوا مواشيَهم إلى قرى الزرعِ بغير ذُوَّاد. فركَّب العلماء على هذا أنَّ البقعة لا تخلو أن تكون بقعةَ زرعٍ، أو بقعةَ سَرْحٍ؛ فإن كانت بقعةَ زرعٍ فلا تدخلها ماشيةٌ إلا ماشيةٌ تجتاح [في الزرع]، وعلى أربابها حِفْظُها، وما أفسدتْ فصاحبُها ضامنٌ ليلاً أو نهاراً. وإن كانت بقعةَ سرحٍ فعلى صاحب [الزرع] الذي حَرَثَه فيها حِفْظُه، ولا شيءَ على أرباب المواشي[(٥)].

---

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٢٥٧ .

(٢) في أحكام القرآن ٣/ ١٢٥٧ (والكلام منه): في المفسد، بدل للمفسد له.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٩٢ .

(٤) «المدنيَّة» مجموعة كتب لعبد الرحمن بن دينار المالكي الأندلسي، سمعها منه أخوه عيسى بن دينار وعرضها على ابن القاسم. ترتيب المدارك ٣/ ١٥ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٥٧ - ١٢٥٨ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

الحادية والعشرون: المواشي على قسمين: ضَوَاري وحَريسة[١]، وعليهما قسمها مالك. فالضَّواري هي المعتادةُ للزرع والثمار، فقال مالك: تُغرَّبُ وتباع في بلدٍ لا زَرْعَ فيه؛ رواه ابن القاسم في «الكتاب» وغيره. قال ابن حبيب: وإن كره ذلك ربُّها، وكذلك قال مالك في الدابَّة التي ضَرِيَتْ[٢] إفساد الزرع: تغرَّبُ وتباع. وأمَّا ما يُستطاع الاحتراسُ منه فلا يؤمر صاحبه بإخراجه.

الثانية والعشرون: قال أصبغ: النَّحلُ والحمام والإوزُّ والدجاج كالماشية، لا يُمنع صاحبها من اتِّخاذها وإن أضرَّت، وعلى أهل القرية حِفْظُ زروعهم. قال ابن العربيِّ[٣]: وهذه روايةٌ ضعيفةٌ لا يُلتفت إليها، مَن أراد أن يتَّخذ ما ينتفع به مما لا يضرُّ بغيره مُكِّن منه، وأمَّا انتفاعُه بما يتَّخذه بإضراره بأحدٍ فلا سبيل إليه. قال عليه الصلاة والسلام: «لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ»[٤]. وهذه الضواري عن ابن القاسم في «المدنيَّة»: لا ضمانَ على أربابها إلَّا بعد التقدُّم. ابن العربيِّ: وأرى الضمان عليهم قبل التقدُّم إذا كانت ضواري.

الثالثة والعشرون: ذكر عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة، عن الشعبيِّ: أنَّ شاةً وقعت في غزل حائكٍ، فاختصموا إلى شُرَيح، فقال الشَّعبيُّ: انظُروه فإنه سيسألهم: أليلا وقعت فيه أم[٥] نهاراً؟ ففعل، ثم قال: إن كان بالليل ضمن، وإن كان بالنهار لم يضمن، ثم قرأ شريحٌ: ﴿إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ﴾ قال: والنَّفَشُ بالليل، والهَمَل بالنهار[٦].

---

(١) الحريسة: فعيلة بمعنى مفعولة، أي: إن لها مَن يحرسها ويحفظها. والمواشي الضارية: هي المعتادة لرعي زروع الناس. النهاية (حرس) و(ضري).

(٢) أي اعتادت، ووقع بعدها في (د) و(م): في، وفي (ظ): على، والمثبت من (خ) و(ز)، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٥٨، والكلام منه.

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١٢٥٨، وما قبله منه.

(٤) سلف ٦/ ٨١.

(٥) في النسخ: أو، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٦) الاستذكار ٢٢/ ٢٥٢ - ٢٥٣، والخبر في مصنف عبد الرزاق (١٨٤٣٩).

قلت: ومن هذا البابِ قولُه ﷺ: «العجماءُ جرحُها جُبَارٌ» الحديث. وقال ابن شهاب: والجُبار الهدر، والعجماء البهيمة[1]. قال علماؤنا: ظاهرُ قوله: «العجماءُ جُرْحُها جُبَار» أنَّ ما انفردت البهيمةُ بإتلافه لم يكن فيه شيءٌ، وهذا مُجْمَعٌ عليه. فلو كان معها قائدٌ أو سائقٌ أو راكبٌ، فحملها أحدهم على شيء فأتلفته، لزمه حكمُ المتلَف؛ فإن كانت جنايةً مضمونةً بالقصاص، وكان الحملُ عمداً، كان فيه القصاصُ ولا يُختلف فيه؛ لأنَّ الدابَّة كالآلة. وإن كان عن غير قصدٍ؛ كانت فيه الديةُ على العاقلة، وفي الأموال الغرامةُ في مال الجاني[2].

الرابعة والعشرون: واختلفوا فيمَن أصابته برجلها أو ذَنَبها، فلم يضمِّن مالكٌ والليث والأوزاعيُّ صاحبها، وضمَّنه الشافعيُّ وابن أبي ليلى وابن شُبْرُمة. واختلفوا في الضَّارِيَة؛ فجمهورُهم أنَّها كغيرها، ومالكٌ وبعضُ أصحابه يضمِّنونه[3].

الخامسة والعشرون: روى سفيان بن حسين، عن الزُّهريِّ، عن سعيد بن المسيِّب، عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «الرِّجْلُ جُبَارٌ»[4] قال الدارقطنيُّ: لم يَرْوِه غيرُ سفيان بنِ حسين ولم يتابَع عليه، وخالفه الحُفَّاظ عن الزُّهريِّ؛ منهم مالكٌ وابنُ عيينةَ ويونسُ ومعمرٌ وابنُ جُريج والزبيديُّ وعقيلٌ وليث بنُ سعد وغيرهم، كلُّهم رَوَوْه عن الزُّهريِّ فقالوا: «العجماءُ جُبَارٌ، والبئر جُبَارٌ، والمعدنُ جُبَار»[5] ولم يذكروا الرِّجل، وهو الصَّواب. وكذلك رواه أبو صالح السمان، وعبد الرحمن الأعرج، ومحمد بنُ سيرين، ومحمد بن زياد وغيرهم عن أبي هريرة، لم يذكروا

---

(١) سنن الدارقطني (٣٣٠٤).

(٢) المفهم ٥/ ١٤٤ .

(٣) المصدر السابق.

(٤) أخرجه أبو داود (٤٥٩٢)، والنسائي في الكبرى (٥٧٥٦)، والدارقطني (٣٣٠٦) و(٣٣٨٤)، وكلامه بعده فيه.

(٥) سلف تخريجه في المسألة الرابعة عشرة.

فيه: «والرِّجلُ جُبَارٌ»، وهو المحفوظُ عن أبي هريرة.

السادسة والعشرون: قولُه: «والبئر جُبار» قد رُوي موضعه: «والنار»؛ قال الدارقطنيُّ[1]: حدّثنا حمزة بن القاسم الهاشميُّ، حدَّثنا حنبل بن إسحاق قال: سمعت أبا عبد الله أحمد بنَ حنبل يقول في حديث عبد الرزَّاق: حديثُ أبي هريرة: «والنارُ جُبَار» ليس بشيء، لم يكن في الكتاب[2]، باطلٌ ليس هو بصحيح.

حدَّثنا محمد بن مَخْلَد، حدَّثنا أبو إسحاق إبراهيم بنُ هانئ قال: سمعت أحمد ابن حنبل يقول: أهلُ اليمن يكتبون النار: النير، ويكتبون البِير - يعني مثلَ ذلك - وإنما لُقِّن عبد الرزاق: «النار جبار»[3]. قال الرَّمَاديّ[4]: قال عبد الرزاق: قال معمر: لا أراه إلَّا وَهَماً.

قال أبو عمر: رويَ عن النبيِّ ﷺ [من] حديث مَعْمَر، عن همَّام بن مُنبِّه، عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «النار جُبار»[5] وقال يحيى بن مَعِين: أصلُه: البئر، ولكنَّ معمراً صحَّفه. قال أبو عمر: لم يأتِ ابن مَعِين على قوله هذا بدليل، وليس هكذا تُرَدُّ أحاديثُ الثقات. ذكر وكيع، عن عبد العزيز بن حصين، عن يحيى بن يحيى الغسانيِّ

---

(١) في سننه (٣٣٠٨).

(٢) في مطبوع سنن الدارقطني: لم يكن في الكتب.

(٣) سنن الدارقطني (٣٣٠٩)، وحديث «النار جبار» أخرجه النسائي في الكبرى (٥٧٥٧)، وابن ماجه (٢٦٧٦)، والدارقطني (٣٣٠٧) من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن همام بن منبِّه، عن أبي هريرة به. وأخرجه أبو داود (٤٥٩٤) وابن حزم في المحلى ١١/ ٢٠ ، من طريق عبد الملك الصنعاني، عن معمر به. قال الخطابي في معالم السنن ٤/ ٤٠ : لم أزل أسمع أصحاب الحديث يقولون: غلط فيه عبد الرزاق، إنما هو: البئر، حتى وجدته لأبي داود عن عبد الملك الصنعاني عن معمر، فدلَّ أن الحديث لم ينفرد به عبد الرزاق. اهـ. وقال ابن حزم: هذا خبر صحيح تقوم به الحجة. وتتمة الكلام في هذا الحديث سترد من قول ابن عبد البر رحمه الله.

(٤) هو أحمد بن منصور، وذكر قوله الداقطني إثر الحديث (٣٣٠٧)، وهو الذي رواه عن عبد الرزاق عند الدارقطني.

(٥) في الاستذكار ٢٥/ ٢١٦ - ٢١٧ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

قال: أحرق رجل تبناً[١] في قَرَاحٍ له، فخرجت شررةٌ من نارٍ حتى أحرقت شيئاً لجاره. قال: فكتبت[٢] فيه إلى عمر بن عبد العزيز ﷺ[٣]، فكتب إليَّ: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «العجماءُ جُبار» وأرى أنَّ النار جُبَار[٤].

وقد رُوي: «والسائمةُ جُبار»[٥] بدل العجماء. فهذا ما ورد في ألفاظ هذا الحديث، ولكلٍّ معنًى لفظٌ صحيحٌ مذكورٌ في شرح الحديث وكتب الفقه.

قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾ قال وَهْب: كان داودُ يمرُّ بالجبال مسبِّحاً والجبالُ تُجاوِبُه بالتسبيح، وكذلك الطير.

وقيل: كان داود إذا وجد فَترة أمر الجبال فسبحت حتى يشتاق؛ ولهذا قال: «وَسَخَّرْنَا» أي: جعلناها بحيث[٦] تطيعه إذا أمرها بالتسبيح.

وقيل: إنَّ سيرها[٧] معه [هو] تسبيحُها، والتسبيحُ مأخوذٌ من السباحة[٨]، دليله قوله تعالى: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾ [سبأ: ١٠].

وقال قتادة: «يُسَبِّحْنَ»: يُصلِّيْنَ معه إذا صلَّى[٩]، والتسبيحُ: الصلاة. وكلٌّ مُحتمِلٌ. وذلك فِعْلُ الله تعالى بها؛ ذلك لأنَّ الجبال لا تعقِل، فتسبيحُها دلالةٌ على تنزيه الله تعالى عن صفات العاجزين والمُحْدثين.

---

(١) في (م): سافى، وفي (د): ساقى، وفي (ظ): بيتا في، والمثبت من (خ) و(ز) والاستذكار.

(٢) في النسخ: فكتب، والمثبت من الاستذكار.

(٣) بعدها في (د) و(ز) و(م): ابن حصين.

(٤) الاستذكار ٢٥/ ٢١٧، وأخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٣٩٧ - ٣٩٨، ومن طريقه ذكره ابن حزم في المحلى ١١/ ٢٠. والقراح: الأرض لا ماء فيها ولا شجر، أو المخلَّصة للزرع والغرس. القاموس (قرح).

(٥) أخرجه الدارمي (٢٣٧٩) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أحمد (١٤٨١٠) من حديث جابر ﷺ. وأخرجه الدارقطني (٣٣١٠) من طريق هزيل بن شرحبيل عن النبي ﷺ، مرسلاً.

(٦) قوله: بحيث، ليس في (ظ).

(٧) في (ظ): تسخيرها.

(٨) النكت والعيون ٣/ ٤٦٠، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٩) أخرجه الطبري ١٦/ ٣٢٨.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ﴿٨٠﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ يعني اتِّخاذَ الدُّروع بإلانةِ الحديد له. واللَّبوسُ عند العرب: السلاحُ كلُّه؛ درعاً كان أو جَوْشَناً[1]، أو سيفاً أو رمحاً؛ قال الهُذَليُّ يصف رُمحاً:

ومَعِي لَبُوسٌ لِلْبَئيسِ كأنَّهُ   رَوْقٌ بجبهةِ ذي نِعَاجٍ مُجْفِلِ[2]

واللَّبوسُ: كلُّ ما يُلبس، وأنشد ابن السِّكِّيت:

الْبَسْ لكلِّ حالةٍ لَبُوسَها   إمَّا نَعيمَها وإمَّا بُوسَها[3]

وأراد الله تعالى هنا الدِّرع، وهو بمعنى الملبوس، نحو الرَّكوب والحَلُوب. قال قتادة: أوّلُ مَن صنع الدروع داود، وإنَّما كانت صفائحَ، فهو أوّلُ من سَرَدَها وحَلَّقها[4].

الثانية: قوله تعالى: ﴿لِيُحصِنَكُمْ﴾: ليُحْرِزَكم ﴿مِّنۢ بَأْسِكُمْ﴾ أي: من حربكم. وقيل: من السيف والسَّهم والرمح، أي: من آلةِ بأسكم، فحذف المضاف. ابن عباس: من سلاحكم. الضحَّاك: من حرب أعدائكم[5]. والمعنى واحدٌ.

وقرأ الحسن وأبو جعفر وابن عامر وحفصٌ ورَوْحٌ: ﴿لِتُحْصِنَكُم﴾ بالتاء ردًّا على

---

(١) الجوشن: اسم الحديد الذي يلبس من السلاح. اللسان (جشن).

(٢) تفسير الطبري ١٦/٣٢٩، والهذلي هو أبو كبير عامر بن الحُلَيْس، والبيت في ديوان الهذليين ٢/٩٨، وقال شارحه: ذي نعاج، يعني ثوراً. والرَّوْق: القَرْن. اهـ. والبئيس: الشجاع. القاموس (بئس).

(٣) الصحاح (لبس)، وإصلاح المنطق ص٣٦٧، والرجز لبيهس الفزاري كما في جمهرة الأمثال ٢/٢١٢، ومجمع الأمثال ١/١٥٢، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/٦٥٩، والخزانة ١١/١٠٣.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/٢٧، والطبري ١٦/٣٢٩.

(٥) ذكر خبر ابن عباس وخبر الضحاك الماوردي في النكت والعيون ٣/٤٦٠.

الصَّنْعة[١]، وقيل: على اللَّبوس والمَنَعة التي هي الدروع. وقرأ شيبةُ وأبو بكر والمفضَّل ورُوَيس وابن أبي إسحاق: «لِنُحْصِنَكُمْ» بالنون[٢]؛ لقوله: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ﴾. وقرأ الباقون بالياء؛ جعلوا الفعل للَّبوس، أو يكون المعنى: لِيُحْصِنكم الله.

﴿فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ﴾ أي: على تيسير نعمة الدروع لكم. وقيل: «هَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ» بأن تطيعوا رسولي.

الثالثة: هذه الآيةُ أصلٌ في اتِّخاذ الصنائع والأسباب، وهو قولُ أهلِ العقول والألباب، لا قولُ الجَهَلةِ الأغبياء القائلين بأنَّ ذلك إنَّما شُرع للضُّعفاء، فالسببُ سُنَّةُ الله في خَلْقِه، فَمَن طَعَنَ في ذلك فقد طَعَنَ في الكتاب والسُّنة، ونَسَبَ مَن ذَكَرْنا إلى الضَّعْفِ وعَدمِ المِنَّة. وقد أخبر الله تعالى عن نبيِّه داودَ عليه السلام أنه كان يصنع الدروع، وكان أيضاً يصنع [القفَّةَ من] الخُوْص[٣]، وكان يأكل من عمل يده، وكان آدمُ حَرَّاثاً، ونوحٌ نجَّاراً، ولقمانُ خيَّاطاً، وطالوتُ دَبَّاغاً، وقيل: سَقَّاءً. فالصنعةُ يكفُّ بها الإنسان نفسَه عن الناس، ويدفع بها عن نفسه الضرر والباس. وفي الحديث: «إنَّ الله يحبُّ المؤمن المُحترِفَ الضعيفَ[٤] المتعفِّفَ، ويبغض السائل الملحِف»[٥]. وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ في سورة الفرقان[٦]. وقد تقدَّم في غيرِ ما آيةٍ[٧]

(١) في (د) و(م): الصفة، والمثبت من باقي النسخ وتفسير البغوي ٣/ ٢٥٥ . والقراءة عن حفص وابن عامر في السبعة ص٤٣٠ ، والتيسير ص١٥٥ ، وعن أبي جعفر في النشر ٢/ ٣٢٤ .

(٢) السبعة ص٤٣٠ ، والتيسير ص١٥٥ عن أبي بكر، والنشر ٢/ ٣٢٤ عن رُوَيْس.

(٣) أخرجه أحمد في الزهد ص٩٣ عن عروة بن الزبير، وما بين حاصرتين منه، وقد سلف بنحوه ٧/ ٢٢٣ . والخوص بالضم: ورق النخل. القاموس (خوص).

(٤) في (ظ): والضعيف.

(٥) أخرجه ابن عدي ١/ ٣٦٩ ، وابن الجوزي في العلل (٩٦٨) مختصراً بلفظ: «إن الله يحب المؤمن المحترف» وقد سلف ٥/ ٢٩١ . وأخرجه بنحوه الطبراني في الكبير (١٠٤٤٢) من حديث أبي مسعود البدري ﷺ، والبزار (٢٠٣١ - كشف) من حديث أبي هريرة ﷺ، والطبري ٥/ ٣١ - ٣٢ عن قتادة عن النبي ﷺ، وهذه كلها أسانيد ضعيفة أو مرسلة. وقال ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٢٣٩ : ولم يصح لهذا الحديث أصل، ولا عرف له سند.

(٦) عند تفسير الآية (٢٠) منها.

(٧) ينظر ٥/ ٢٩١ - ٢٩٢ ، و ١٠/ ١٥٨ وما بعدها.

ما فيه كفايةٌ، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ ﴿٨١﴾ وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ وَكُنَّا لَهُمْ حَٰفِظِينَ ﴿٨٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً﴾ أي: وسخَّرْنا لسليمان الريح عاصفةً، أي: شديدةَ الهُبوب. يقال منه: عَصفت الريحُ، أي: اشتدَّت، فهي ريحٌ عاصِفٌ وعَصُوف. وفي لغةِ بني أسد: أعْصَفت الريحُ فهي مُعْصِفٌ ومُعْصِفة[1]. والعَصْفُ: التِّبن، فسمِّي به شدةُ الرِّيح؛ لأنها تعصفه بشدَّة تطيرها[2].

وقرأ عبد الرحمن الأعرج والسُّلَميُّ[3] وأبو بكر: «ولِسليمانَ الرِّيحُ»[4] برفع الحاء على القطع ممَّا قبله؛ والمعنى: ولسليمان تسخيرُ الريح؛ ابتداءٌ وخبر.

﴿تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا﴾ يعني الشام. يُروى أنها كانت تجري به وبأصحابه إلى حيث أراد، ثم تردُّه إلى الشام. وقال وهبٌ: كان سليمان بن داود إذا خرج إلى مجلسه عكفت عليه الطير، وقام له الجنُّ والإنس حتى يجلس على سريره. وكان امْرأً غزَّاءً لا يقعد عن الغزو، فإذا أراد أن يغزو أمر بخُشُبٍ، فمدَّتْ ورُفع عليها الناسُ والدَّوَابُّ وآلةُ الحرب، ثم أمر العاصِفَ فأقلَّت ذلك، ثم أمر الرُّخَاءَ فمرَّت به شهراً في رَوَاحِه وشهراً في غُدُوِّه، وهو معنى قوله تعالى: ﴿تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ﴾[5] [ص:٣٦]. والرخاء اللينة. ﴿وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ﴾ أي: بكلِّ شيء عملنا عالمين بتدبيره.

---

(١) الصحاح (عصف).

(٢) في (ظ): تطيره، ووقع في النكت والعيون ٣/ ٦٠ ٤ (والكلام منه): لأنها تعصفه لشدة تكسيرها له.

(٣) قوله: والسلمي، ليس في (ظ).

(٤) القراءات الشاذة ص٩٢، وتفسير الطبري ١٦/ ٣٣٢، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٧٦ عن عبد الرحمن الأعرج، وهي في البحر ٦/ ٣٣٢، والدر المصون ٨/ ١٨٧ - ١٨٨ عن الأعرج وأبي بكر، ولم نقف عليها عن السلمي، وقراءة أبي بكر ـ وهو شعبة ـ المتواترة عنه كقراءة الجماعة.

(٥) تفسير الطبري ١٦/ ٣٣١، وتفسير البغوي ٣/ ٢٥٥.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ﴾ أي: وسخرنا له مَن يغوصون، يريد: تحت الماء. أي: يستخرجون له الجواهرَ من البحر. والغَوْصُ: النزول تحت الماء، وقد غاص في الماء، والهاجِمُ على الشيء غائصٌ. والغوَّاص: الذي يغوص في البحر على اللُّؤلؤ، وفعلُه: الغِيَاصة[١].

﴿وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ أي: سوى ذلك من الغَوْص؛ قاله الفرَّاء[٢]. وقيل: يراد بذلك: المحاريبُ والتماثيل وغيرُ ذلك ممَّا يسخِّرهم فيه. ﴿وَكُنَّا لَهُمْ حَٰفِظِينَ﴾ أي: لأعمالهم. وقال الفرَّاء: حافظين لهم مِن أن يُفْسِدوا أعمالهم[٣]، أو يهيجوا أحداً من بني آدم في زمان سليمان. وقيل: حافظين من أن يهربوا أو يمتنعوا. أو حفظناهم من أن يخرجوا عن أمره. وقد قيل: إن الحمَّام والنُّورةَ[٤] والطواحين والقوارير والصابون من استخراج الشياطين.

قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴿٨٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ﴾ أي: واذكر أيوبَ إذ نادى ربَّه ﴿أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ﴾ أي: نالني في بدني ضرٌّ وفي مالي وأهلي. قال ابن عباس: سمِّي أيوب لأنه آبَ إلى الله تعالى في كلِّ حال. ورُوي أنَّ أيوبَ عليه السلام كان رجلاً من الروم ذا مالٍ عظيم، وكان برًّا تقيًّا رحيماً بالمساكين، يكفُل الأيتام والأرامل، ويكرم

---

(١) الصحاح (غوص).

(٢) عبارة الفراء في معانيه ٢/ ٢٠٩: ﴿وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ دون الغوص، يريد: سوى الغوص من البناء.

(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٠٩.

(٤) النورة: الهِنَاء، والنُّورة من الحجر: الذي يحرق ويسوى منه الكلس، ويحلق به شعر العانة. ينظر تهذيب اللغة ١٥/ ٢٣٤، واللسان (نور).

الضيف، ويبلِّغ ابنَ السبيل، شاكراً لأَنْعُم الله تعالى، وأنه دخل مع قومه على جبَّارٍ عظيمٍ، فخاطبوه في أمر، فجعل أيوبُ يُلينُ له في القول من أجل زرعٍ كان له، فامتحنه الله بذهاب ماله وأهله، وبالضرِّ في جسمه حتى تَناثَر لحمه وتدوَّد جسمه، حتى أخرجه أهل قريته إلى خارج القرية، وكانت امرأته تخدمه[١].

قال الحسن: مكث بذلك سبعَ سنين وستةَ أشهر[٢]. فلما أراد الله أن يفرِّج عنه قال الله تعالى له: ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ [ص: ٤٢] فيه شفاؤك، وقد وهبتُ لك أهلك[٣] وولدك ومثلَهم معهم. وسيأتي في «ص»[٤] ما للمفسرين في قصة أيوبَ من تسليط الشيطان عليه، والردّ عليهم إن شاء الله تعالى.

واختلف في قول أيوب: «مَسَّنيَ الضُّرُّ» على خمسةَ عَشَرَ قولاً:

الأوّل: أنه وثب ليصلِّيَ فلم يقدر على النُّهوض فقال: «مَسَّنيَ الضُّرُّ» إخباراً عن حاله، لا شكوى لبلائه؛ رواه أنسٌ مرفوعاً[٥].

الثاني: أنه إقرارٌ بالعجز، فلم يكن مُنافياً للصبر.

الثالث: أنه سبحانه أجراه على لسانه ليكون حجةً لأهل البلاء بعدَه في الإفصاح بما ينزل بهم.

الرابع: أنه أجراه على لسانه إلزاماً له في صفة الآدميّ في الضَّعْف عن تحمُّل البلاء.

---

(١) ما ذكر المصنف عن تناثر لحم النبيِّ أيوب عليه السلام وتدوّد جسمه وإخراجه من القرية، وغير ذلك مما سيذكره المصنف عن مرضه المنفِّر... كلُّه من الإسرائيليات، ولا تليق بعصمة الأنبياء عليهم السلام. قال القاسمي في محاسن التأويل ١١/ ٢٨٢: روى المفسرون هاهنا في بلاء أيوب روايات مختلفة بأسانيد واهيات، لا يقام لها عند أئمة الأثر وزن، ولا تُعار من الثقة أدنى نظر.

(٢) أخرجه الطبري ١٦/ ٣٥٣.

(٣) بعدها في (م): ومالك.

(٤) عند تفسير الآية (٤١) منها.

(٥) النكْت والعيون ٣/ ٤٦٢.

الخامس: أنه انقطع الوحيُ عنه أربعين يوماً، فخاف هُجْرانَ ربِّه فقال: «مَسَّنيَ الضُّرُّ». وهذا قول جعفر بن محمد[1].

السادس: أنَّ تلامذته الذين كانوا يكتبون عنه لمَّا أفضت حالُه إلى ما انتهت إليه؛ مَحَوْا ما كتبوا عنه، وقالوا: ما لهذا عند الله قَدْرٌ! فاشتكى الضرَّ في ذهاب الوحي والدِّين من أيدي الناس. وهذا ممَّا لم يصحَّ سنده، والله أعلم؛ قاله ابن العربيّ.

السابع: أنَّ دودةً سقطت من لحمه فأخذها وردَّها في موضعها، فعقرته فصاح: «مَسَّنيَ الضُّرُّ»، فقيل: أعلينا تتصبَّر. قال ابن العربي: وهذا بعيدٌ جدًّا، مع أنه يفتقر إلى نقلٍ صحيح، ولا سبيلَ إلى وجوده.

الثامن: أنَّ الدُّود كان يتناول بدنه، فصبر حتى تناولت دودةٌ قلبه، وأخرى لسانه، فقال: «مَسَّنيَ الضُّرُّ» لاشتغاله عن ذكر الله. قال ابن العربيِّ: وما أحسنَ هذا لو كان له سند ولم تكن دعوى عريضة.

التاسع: أنَّه أُبهم عليه جهةُ أخذِ البلاء له: هل هو تأديبٌ، أو تعذيبٌ، أو تخصيص، أو تمحيص، أو ذُخر، أو طُهر، فقال: «مَسَّنيَ الضُّرُّ» أي: ضرُّ الإشكال في جهةِ أخذِ البلاء. قال ابن العربي: وهذا غُلوٌّ لا يُحتاج إليه.

العاشر: أنه قيل له: سَل الله العافيةَ، فقال: أقمتُ في النعيم سبعين سنة، فأقيم في البلاء سبعين سنة[2] وحينئذ أسأله، فقال: «مسَّنيَ الضُّرُّ». قال ابن العربيِّ: وهذا ممكنٌ ولكنه لم يصحَّ في إقامته مدةٌ[3]، ولا في هذه القصة.

الحادي عشر: أنَّ ضرَّه قولُ إبليس لزوجه: اسجدي لي، فخاف ذهابَ الإيمان عنها، فتهلكُ ويبقى بغير كافل.

الثاني عشر: لمَّا ظهر به البلاء قال قومه: قد أضرَّ بنا كونُه معنا وقَذَرُه، فليخرج

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٤٦٣ .

(٢) في (م): وأقيم في البلاء سبع سنين.

(٣) بعدها في (م): خبر.

عنا، فأخرجته امرأته إلى ظاهر البلد، فكانوا إذا خرجوا رَأوْه وتَطَيَّروا به وتشاءموا برؤيته، فقالوا: ليبعد بحيث لا نراه. فخرج إلى بعدٍ من القرية، فكانت امرأته تقوم عليه وتحمل قُوْتَه إليه. فقالوا: إنها تتناوله[١] وتُخالطنا، فيعود بسببه[٢] ضرُّه إلينا. فأرادوا قَطْعَها عنه، فقال: «مَسَّنيَ الضُّرُّ».

الثالث عشر: قال عبد الله بن عبيد بن عمير: كان لأيوبَ أخوان، فأتياه فقاما من بعيدٍ لا يقدران أن يدنوا منه من نَتَنِ ريحه، فقال أحدهما: لو علم الله في أيوبَ خيراً ما ابتلاه بهذا البلاء! فلم يسمع شيئاً أشدَّ عليه من هذه الكلمة، فعند ذلك قال: «مَسَّنيَ الضُّرُّ» ثم قال: اللهمَّ إنْ كنتَ تعلم أنِّي لم أَبِتْ شبعانَ قطُّ وأنا أعلم مكانَ جائع فصدِّقني. فنادى منادٍ من السماء: أنْ صَدَقَ عبدي، وهما يسمعان فخرَّا ساجِدَيْن[٣].

الرابع عشر: أنَّ معنى «مَسَّنيَ الضُّرُّ»: من شماتة الأعداء؛ ولهذا قيل له: ما كان أشدَّ عليك في بلائك؟ قال: شماتةُ الأعداء[٤]. قال ابن العربيّ: وهذا ممكنٌ فإنَّ الكليم قد سأله أخوه العافية من ذلك فقال: ﴿إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ﴾ [الأعراف: ١٥٠].

الخامس عشر: أن امرأته كانت ذاتَ ذوائبَ، فعَدِمَتْ[٥] حين مُنعتْ أن تتصرَّف لأحدٍ بسببه ما تَعُودُ به عليه، فقطعت ذوائبها واشترت بها ممَّن يَصِلُها قوتاً وجاءت به إليه، وكان يستعين بذوائبها في تصرُّفه وتنقُّله، فلما عَدِمَها وأراد الحركة في تنقله لم يقدر، فقال: «مَسَّني الضُّرُّ».

---

(١) في (د) و(ظ): تناوله.

(٢) في (ظ): بسببها.

(٣) أخرجه الطبري ١٦/ ٣٦٣ وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٣٧٧ .

(٤) عرائس المجالس ص١٦٥ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢٦٣ .

(٥) في (م): فعرفت، وفي (د) و(ظ): فقدمت.

وقيل: إنَّها لمَّا اشترت القوتَ بذوائبها، جاءه إبليس في صفة رجل وقال له: إنَّ أهلك بَغَتْ فأُخذتْ وحُلِقَ شعرها. فحلف أيوب أن يجلدها[١]؛ فكانت المحنةُ على قلب المرأة أشدَّ من المحنة على قلب أيوب.

قلت: وقول سادس عشر: ذكره ابن المبارك: أخبرنا يونس بن يزيد، عن عقيل، عن ابن شهاب: أنَّ رسول الله ﷺ ذكر يوماً أيوبَ النبيَّ ﷺ وما أصابه من البلاء، الحديث. وفيه: أنَّ بعض إخوانه ممن صابَرَه ولازَمَه قال: يا نبيَّ الله، لقد أعجبني أمرك، وذكرتُ[٢] إلى أخيك وصاحبك: أنه قد ابتلاك بذهاب الأهل والمال وفي جسدك منذ ثماني عشرةَ سنةً، حتى بلغتَ ما ترى، لا[٣] يرحمك فيكشف عنك! لقد أذنبتَ ذنباً ما أظنُّ أحداً بلغه! فقال أيوبُ عليه السلام: ما أدري ما تقولان! غيرَ أنَّ ربِّي عزَّ وجلَّ يعلم أنِّي كنت أمرُّ على الرجلين يتزاعمان فكلٌّ يحلف بالله ـ أو على النَّفر يتزاعمون ـ فأنقلبُ إلى أهلي فأكفِّر عن أيمانهم؛ إرادةَ ألَّا يأثَمَ أحدٌ ذَكَره، ولا يَذْكُرَه أحدٌ إلَّا بالحقّ، فنادى ربه: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ وإنَّما كان دعاؤه عَرْضاً عرضه على الله تبارك وتعالى يخبره بالذي بلغه، صابراً لمَا يكون من الله تبارك وتعالى فيه. وذكر الحديث[٤].

وقولٌ سابع عشر، سمعتُه ولم أَقِفْ عليه: أنَّ دودةً سقطت من جسده، فطلبها ليردَّها إلى موضعها فلم يجدها، فقال: «مَسَّنيَ الضُّرُّ» لمَا فَقَدَ من أَجْرِ أَلَمِ تلك

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٢٦١ بنحوه.

(٢) في النسخ عدا (ظ): وذكرته، والمثبت من (ظ) والزهد لابن المبارك.

(٣) في (ظ) و(م): ألا، والمثبت من باقي النسخ والزهد.

(٤) الزهد لابن المبارك (١٧٩ - زوائد نعيم). قوله: يتزاعمان، أي: يتداعيان شيئاً فيختلفان فيه فيحلفان عليه. النهاية (زعم).

وأخرجه البزار (٢٣٥٧ - كشف)، وأبو يعلى (٣٦١٧)، وابن حبان (٢٨٩٨)، والطبري ٢٠/١٠٩-١١٠، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ٣٧٤ - ٣٧٥ من طريق نافع بن يزيد، عن عقيل (وهو ابن خالد الأيلي) عن ابن شهاب، عن أنس، عن النبي ﷺ. وصححه الحاكم، وقال أبو نعيم: غريب من حديث الزهري، لم يروه عنه إلا عقيل، ورواته متفق على عدالتهم، تفرد به نافع. وقال ابن كثير في البداية والنهاية ١/ ٥١١: وهذا رَفْعُه غريب جدًّا، والأشبه أن يكون موقوفاً.

الدودة، وكان أراد أن يبقى له الأجر موفَّراً إلى وقت العافية، وهذا حسنٌ إلَّا أنَّه يحتاج إلى سند.

قال العلماء: ولم يكن قوله: «مَسَّنيَ الضُّرُّ» جَزَعاً؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا﴾، بل كان ذلك دعاءً منه، والجزعُ في الشكوى إلى الخَلْق لا إلى الله تعالى، والدعاءُ لا يُنافي الرضا. قال الثعلبي: سمعتُ أستاذنا أبا القاسم بن حبيب يقول: حضرتُ مجلساً غاصًّا بالفقهاء والأدباء في دار السلطان، فسئلت عن هذه الآية، بعد إجماعهم على أنَّ قول أيوب كان شكايةً، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا﴾؟ فقلت: ليس هذا شكايةً وإنما كان دعاء، بيانُه: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ﴾ والإجابةُ تتعقَّب الدعاء لا الاشتكاءَ. فاستَحْسَنوه وارتَضَوْه.

وسئل الجنيد عن هذه الآية فقال: عرَّفه فاقةَ السؤال لِيَمُنَّ عليه بكرم النَّوَال(١).

قوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾ قال مجاهد وعكرمة: قيل لأيوبَ ﷺ: قد آتيناك أهلك في الجنة، فإن شئتَ تركناهم لك في الجنة، وإن شئتَ آتيناكهم في الدنيا. قال مجاهد: فتركهم الله عزَّ وجلَّ له في الجنة وأعطاه مثلَهم في الدنيا. قال النحاس(٢): والإسنادُ عنهما بذلك صحيح.

قلت: وحكاه المهدويُّ عن ابن عباس.

وقال الضحاك: قال عبد الله بن مسعود: كان أهل أيوبَ قد ماتوا إلَّا امرأتَه، فأحياهم الله عزَّ وجلَّ في أقلَّ من طرف البصر، وآتاه مثلَهم معهم. وعن ابن عباس أيضاً: كان بنُوه قد ماتوا، فأُحيوا له وولد له مثلُهم معهم(٣). وقاله قتادة وكعب

---

(١) عرائس المجالس ص١٦٥ .

(٢) في إعراب القرآن ٣/ ٧٦ ، وما قبله منه، وقول مجاهد أخرجه بنحوه الطبري ١٦/ ٣٦٧ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٧٦ - ٧٧ ، وأخرج الطبري ١٦/ ٣٦٦ خبر ابن عباس بنحوه، وخبر ابن مسعود مختصراً، وأخرجه أيضاً عن ابن مسعود الطبراني في الكبير (٩٠٨٥). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٦٧ : إسناده منقطع. وقال الحافظ في التهذيب ٢/ ٢٢٦ ، عن الضحاك: وقيل: لم يثبت له سماع من أحد من الصحابة.

الأحبار والكلبيُّ وغيرهم. قال ابن مسعود: مات أولاده، وهم سبعةٌ من الذكور، وسبعةٌ من الإناث، فلمَّا عوفي نُشروا له، وولدتْ امرأته سبعةَ بنينَ وسبعَ بنات[١]. الثعلبيّ[٢]: وهذا القول أشبهُ بظاهر الآية.

قلت: لأنهم ماتوا ابتلاءً قبل آجالهم، حسب ما تقدَّم بيانُه في سورة البقرة، في قصة الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوفٌ حَذَرَ الموت، وفي قصة السبعين الذين أخذتهم الصعقة فماتوا ثم أُحيوا[٣]، وذلك أنَّهم ماتوا قبل آجالهم، وكذلك هنا، والله أعلم.

وعلى قول مجاهد وعكرمةَ يكون المعنى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ﴾ في الآخرة ﴿وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾ في الدنيا.

وفي الخبر: إنَّ الله بعث إليه جبريل عليه السلام حتى[٤] ركض برجله على الأرض ركضة[٥] فظهرت عينُ ماء حارّ، وأخذ بيده ونَفَضَه نفضةً فتناثرت عنه الديدان، وغَاص في الماء غوصةً فنبت لحمه، وعاد إلى منزله، وردَّ الله عليه أهلَه ومثلَهم معهم، ونشأت سحابةٌ على قَدْرِ قواعد داره، فأمطرت ثلاثةَ أيام بلياليها جراداً من ذهب. فقال له جبريل: أَشَبِعْتَ؟ فقال: ومَن يشبعُ من فضل الله؟ فأوحى الله إليه: قد أثنيتُ عليك بالصبر قبل وقوعك في البلاء وبعده، ولولا أنِّي وضعتُ تحت كلِّ شعرةٍ منكَ صَبْراً ما صبرت[٦].

---

(١) ذكره أبو الليث ٢/ ٣٧٦ عن الكلبي، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٦٤ عن الفراء، وينظر التعليق السابق.

(٢) في عرائس المجالس ص٣٢٦ .

(٣) ليس في ذلك نص صحيح، وينظر ٢/ ١١٥ و ٤/ ٢٠٩ .

(٤) في (د) و(ز) و(م): حين.

(٥) قوله: ركضة، ليس في (ظ).

(٦) نقل الشيخ أبو شهبة رحمه الله في «الإسرائيليات» ص٢٨١ عن أبي بكر ابن العربي قوله: لم يصحَّ عن أيوب في أمره إلا ما أخبرنا الله عنه في كتابه في آيتين: الأولى في قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ﴾ =

﴿رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ أي: فَعَلْنا ذلك به رحمةً من عندنا. وقيل: ابتليناه ليعظُم ثوابُه غداً. ﴿وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ﴾ أي: وتذكيراً للعباد؛ لأنَّهم إذا ذكروا بلاءَ أيوب، وصبرَه عليه، ومحنته[1] له، وهو أفضلُ أهلِ زمانه، وطَّنوا أنفسهم على الصبر على شدائد الدنيا نَحْوَ ما فَعَلَ أيوب، فيكونُ هذا تنبيهاً لهم على إدامة العبادة، واحتمال الضَّرر.

واختلف في مدة إقامته في البلاء؛ فقال ابن عباس: كانت مدَّةُ البلاء سبعَ سنين وسبعةَ أشهرٍ وسبعةَ أيامٍ وسبعَ ليال[2]. وهب: ثلاثين سنة[3]. الحسن: سبع سنين وستةَ أشهر[4].

قلت: وأصحُّ من هذا والله أعلم: ثماني عَشْرةَ سنةً؛ رواه ابن شهاب عن النبيِّ ﷺ، ذكره ابن المبارك وقد تقدّم[5].

قوله تعالى: ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٨٥﴾ وَأَدْخَلْنَٰهُمْ فِى رَحْمَتِنَآ ۖ إِنَّهُم مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ﴾ وهو أخنوخ وقد تقدَّم[6] ﴿وَذَا ٱلْكِفْلِ﴾ أي:

= أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ﴾ والثانية: ﴿أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾. وأما النبي ﷺ؛ فلم يصحَّ عنه أنه ذكره بحرف واحد إلا قوله: «بينما أيوب يغتسل؛ إذ خرَّ عليه رِجْل من جراد من ذهب.. الحديث. اهـ. وهو في صحيح البخاري (٣٣٩١)، وتتمته: فجعل يحثي في ثوبه، فناداه ربه: يا أيوب، ألم أكن أغنيتك عما ترى؟ قال: بلى يا ربّ، ولكن لا غنى لي عن بركتك». قال: وإذا لم يصحَّ فيه قرآن، ولا سنة إلا ما ذكرنا، فمن الذي يوصل السامع إلى أيوب خبره؟ أم على أيِّ لسان سمعه؟ والإسرائيليات مرفوضة عند العلماء على البتات، فأعرض عن سطورها بصرك، وأصمَّ عن سماعها أذنيك، فإنها لا تعطي فكرك إلا خيالاً، ولا تزيد فؤادك إلا خبالاً.

(١) في (د) و(ز): ومحبته.

(٢) ذكره البغوي ٣/ ٢٦١ عن كعب، دون قوله: وسبع ليال.

(٣) كذا في النسخ، والذي أخرجه الطبري ١٦/ ٣٥٤ عن وهب أنه قال: لبث في البلاء ثلاث سنين لم يزد يوماً واحداً، وكذا ذكره الثعلبي في العرائس ص١٦٤ ، والبغوي ٣/ ٢٦١ .

(٤) سلف ص٢٥٧ من هذا الجزء .

(٥) ص٢٦٠ من هذا الجزء، وينظر فتح الباري ٦/ ٤٢١-٤٢٣ .

(٦) ١٣/ ٤٦٦ .

واذكرهم. وخرَّج الترمذيُّ الحكيم في «نوادر الأصول»[١] وغيره من حديث ابن عمر، عن النبيِّ ﷺ قال: «كان في بني إسرائيل رجلٌ يقال له: ذو الكفل، لا يتورَّع من ذنبٍ عَمِلَه، فاتَّبع امرأة، فأعطاها ستِّين ديناراً [على أن يطأها]. فلمَّا قعد منها مَقْعَدَ الرجل من امرأته ارتعدتْ وبكت، فقال: ما يبكيك؟ قالت: من هذا العمل، واللهِ ما عملته قط، قال: أَكْرهتُك؟ قالت: لا، ولكن حملني عليه الحاجةُ، قال: اذهبي فهو لك، والله لا أعصي الله بعدها أبداً. ثم مات من ليلته، فوجدوا مكتوباً على باب داره: إنَّ الله قد غفر لذي الكفل».

وخرجه أبو عيسى الترمذيُّ أيضاً؛ ولَفْظُه: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت النبيَّ ﷺ يحدِّث حديثاً لو لم أسمعه إلَّا مرةً أو مرتين - حتى عدَّ سبعَ مرَّاتٍ - ولكنِّي سمعته أكثر من ذلك، سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «كان الكفل[٢] من بني إسرائيل لا يتورَّع من ذنبٍ عَمِلَه، فأتته امرأةٌ فأعطاها ستِّين ديناراً على أن يطأها، فلما قعد منها مقعدَ الرجل من امرأته ارتعدتْ وبكت، فقال: ما يبكيكِ، أأكرهتُكِ؟ قالت: لا، ولكنه عملٌ ما عملتُه قطُّ، وما حملني عليه إلا الحاجةُ. فقال: تفعلين أنتِ هذا وما فعلتِه! اذهبي فهي لك، وقال: والله لا أعصي الله بعدها أبداً. فمات من ليلته، فأصبح مكتوباً على بابه: إنَّ الله قد غفر للكِفْل»[٣] قال: حديث حسن[٤].

وقيل: إنَّ اليسع لمَّا كبر قال: لو استخلفتُ رجلاً على الناس حتى أنظرَ كيف يعمل. فقال: مَن يتكفَّل لي بثلاث: بصيام النهار، وقيامِ الليل، وألَّا يغضب وهو يقضي؟ فقال رجل من ذرِّية العيص: أنا، فردَّه، ثم قال مثلَها من الغد، فقال الرجل:

---

(١) لم نقف عليه في المطبوع منه.

(٢) في النسخ: ذو الكفل، والمثبت من سنن الترمذي.

(٣) في (خ) و(ظ) و(م): لذي الكفل، والمثبت من (د) و(ز) وسنن الترمذي.

(٤) سنن الترمذي (٢٤٩٦)، وهو عند أحمد (٤٧٤٧)، وما بين حاصرتين منهما. قال ابن كثير في البداية والنهاية ١/ ٥١٩ : حديث غريب جداً، وفي إسناده نظر. . . وإن كان محفوظاً فليس هو ذا الكفل، وإنما لفظ الحديث: الكفل، فهو رجل آخر غير المذكور في القرآن.

أنا، فاستخلفه فوفَّى، فأثنى الله عليه فسمِّي ذا الكفل؛ لأنه تكفَّل بأمر [فوفَّى به]؛ قاله أبو موسى ومجاهد وقتادة(١). وقاله(٢) عبد الله بن الحارث(٣).

وقال أبو موسى عن النبيِّ ﷺ: إنَّ ذا الكفل لم يكن نبيًّا، ولكنه كان عبداً صالحاً، فتكفَّل بعملِ رجلٍ صالحٍ عند موته، وكان يصلِّي لله كلَّ يومٍ مئةَ صلاة، فأحسنَ الله الثناءَ عليه(٤).

وقال كعب: كان في بني إسرائيل ملكٌ كافر، فمرّ ببلاده رجلٌ صالح فقال: والله إن خرجتُ من هذه البلاد حتى أعرض على هذا الملك الإسلام. فعرض عليه، فقال: ما جزائي؟ قال: الجنة ـ ووصفها له ـ قال: مَن يتكفَّل لي بذلك؟ قال: أنا، فأسلم الملك وتخلَّى عن المملكة، وأقبل على طاعة ربِّه حتى مات، فدُفن فأصبحوا فوجدوا يده خارجةً من القبر وفيها رقعةٌ خضراء مكتوبٌ فيها بنورٍ أبيضَ: إنَّ الله قد غفر لي وأدخلني الجنة ووفَى بكفالة(٥) فلان. فأسرع الناس إلى ذلك الرجل بأن يأخذ عليهم الإيمان، و يتكفَّلَ لهم بما تكفَّل به للملك، ففعل ذلك فآمنوا كلُّهم، فسمِّي ذا الكفل.

وقيل: كان رجلاً عفيفاً يتكفَّل بشأن كلِّ إنسانٍ وقع في بلاءٍ أو تهمةٍ أو مطالبةٍ، فينجِّيه الله على يديه.

وقيل: سمِّي ذا الكفل لأن الله تعالى تكفَّلَ له في سعيه وعمله بضِعْفِ عمل(٦) غيره من الأنبياء الذين كانوا في زمانه.

---

(١) أخرج قولهم الطبري ١٦/٣٦٩ - ٣٧٣، وخبر مجاهد فيه مطوَّل، وما بين حاصرتين منه.

(٢) في النسخ عدا (ظ): وقال.

(٣) في النسخ: عمرو بن عبد الله بن الحارث، وهو خطأ، فقد أخرجه الطبري ١٦/٣٦٨ من طريق المنهال ابن عمرو عن عبد الله بن الحارث.

(٤) أخرجه عبد الرزاق ٢/٢٧، والطبري ١٦/٣٧٢ من طريق قتادة عن أبي موسى ﷺ موقوفاً. وهو منقطع، وأخرجه ابن أبي حاتم ـ كما في البداية والنهاية ١/٥١٨ ـ من طريق قتادة، عن كنانة بن الأخنس، عن أبي موسى موقوفاً أيضاً.

(٥) في (خ) و(د) و(ز): كفالة، وفي (م): عن كفالة، والمثبت من (ظ).

(٦) في (د) و(ز): على.

والجمهورُ على أنه ليس بنبيٍّ. وقال الحسن: هو نبيٌّ قبل إلياس[١]. وقيل: هو زكريا بكفالة[٢] مريم. ﴿كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ أي: على أمر الله، والقيامِ بطاعته، واجتنابِ معاصيه. ﴿وَأَدْخَلْنَـٰهُمْ فِى رَحْمَتِنَآ﴾ أي: في الجنة ﴿إِنَّهُم مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَـٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ أَن لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَـٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَـٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ ۚ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ﴾ أي: واذكر ذا النُّون، وهو لقبٌ ليونس بن متَّى لقِّب به[٣] لابتلاع النون إياه. والنونُ: الحوت. وفي حديث عثمان ﷺ: أنه رأى صبيًّا مَليحاً فقال: دَسِّموا نُونَته كي لا تصيبَه العين[٤]. روى ثعلب عن ابن الأعرابيِّ: النّونةُ: النقبة[٥] التي تكون في ذقن الصبيِّ الصغير، ومعنى دسِّموا: سَوِّدوا.

﴿إِذ ذَّهَبَ مُغَـٰضِبًا﴾ قال الحسن والشعبيُّ وسعيد بن جبير: مغاضباً لربِّه عزَّ وجلَّ. واختاره الطبريُّ[٦] والقُتَبيُّ[٧] واستحسنه المهدويُّ، وروي عن ابن مسعود. قال النحاس: وربَّما أنكر هذا مَن لا يعرف اللغةَ، وهو قولٌ صحيح. والمعنى: مغاضباً من أجل ربِّه، كما تقول: غضبتُ لك، أي: من أجلك. والمؤمنُ يغضب لله عزَّ وجلَّ إذا عُصي. وأكثر أهل اللغة يذهب إلى أنَّ قول النبيِّ ﷺ لعائشة: «اشترطي لهم الولاءَ» من هذا[٨].

---

(١) ذكره بنحوه الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٦٤.

(٢) في (ظ): تكفل، وذكر هذا القول الثعلبي في عرائس المجالس ص٢٦٤، والبغوي ٣/ ٢٦٥ دون نسبة.

(٣) قوله: لقب به، من (ظ).

(٤) ذكره الخطابي في غريب الحديث ٢/ ١٣٩، والزمخشري في الفائق ١/ ٤٢٤، وابن الجوزي في غريب الحديث ١/ ٣٣٧، وابن الأثير في النهاية (دسم) و(نون).

(٥) وقع في شرح هذه الكلمة في المصادر السابقة: النقرة، بدل: النقبة.

(٦) في التفسير ١٦/ ٣٧٧، وأخرج قول الحسن والشعبي وسعيد بن جبير ١٦/ ٣٧٦ - ٣٧٨.

(٧) في تأويل مشكل القرآن ص٣١٤ - ٣١٥.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٧٧، والحديث سلف ٣/ ٣١٨.

وبالغ القُتَبيُّ في نصرة هذا القول، وفي الخبر في وصف يونس: إنَّه كان ضيِّق الصدر، فلمَّا حُمِّل أعباء النبوَّة تَفسَّخ تحتها تفسُّخ الرُّبَع تحت الحمل الثقيل، فمضَى على وجهه مُضيَّ الآبِقِ النادّ[١].

وهذه المغاضبةُ كانت صغيرة، ولم يغضب على الله، ولكن غضب لله؛ إذ رَفَع العذاب عنهم. قال ابن مسعود: أبق من ربِّه، أي: من أمرِ ربِّه، حين[٢] أمره بالعود إليهم بعد رفع العذاب عنهم. فإنه كان تَوَعَّد[٣] قومَه بنزول العذاب في وقتٍ معلوم، وخرج من عندهم في ذلك الوقت، فأظلَّهم العذاب، فتضرَّعوا، فرُفع عنهم، ولم يعلم يونس بتوبتهم؛ فلذلك ذهب مغاضباً، وكان من حقِّه ألَّا يذهبَ إلَّا بإذنٍ محدَّد[٤].

وقال الحسن: أمره الله تعالى بالمسير إلى قومه، فسأل أن يُنظَر ليتأهَّب، فأعجله الله حتى سأل أن يأخذ نعلاً ليلبسها فلم يُنظَر، وقيل له: الأمر أَعْجَلُ من ذلك، وكان في خُلُقه ضِيقٌ، فخرج مغاضباً لربِّه[٥]. فهذا قولٌ، وقول النحاس أحسنُ ما قيل في تأويله. أي: خرج مغاضباً من أَجْلِ ربِّه، أي: غضب على قومه من أجل كفرهم بربِّه.

وقيل: إنه غاضَبَ قومَه حين طال عليه أمرهم وتعنُّتهم، فذهب فارًّا بنفسه ولم يصبر على أذاهم، وقد كان الله أمره بملازمتهم والدعاء، فكان ذنبه خروجَه من بينهم من غير إذنٍ من الله. روي معناه عن ابن عباس والضحَّاك، وأنَّ يونس كان شابًّا ولم يحمل أثقال النبوَّة؛ ولهذا قيل للنبيِّ ﷺ: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨][٦].

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص٣١٦، وأخرجه الطبري ١٦/ ٣٧٦ عن وهب بن منبه. والرُّبَع: الفصيل الذي ينتج في الربيع، و تفسخ الربع تحت الحمل الثقيل: إذا لم يُطِقْه. اللسان (ربع). و(فسخ).

(٢) في (ز) و(م): حتى.

(٣) في النسخ عدا (د): يتوعد، والمثبت من (د).

(٤) ذكره مطولاً البغوي ٢/ ٣٦٩ عن ابن مسعود وسعيد بن جبير ووهب بن منبه، وأخرجه بنحوه عن ابن مسعود ابن أبي شيبة ١١/ ٥٤١ - ٥٤٢.

(٥) أخرجه الطبري ١٦/ ٣٧٧.

(٦) المحْرر الوجيز ٤/ ٩٦، وأخرج قول ابن عباس والضحاك الطبري ١٦/ ٣٧٤ مختصراً.

وعن الضحاك أيضاً: خرج مغاضباً لقومه؛ لأنَّ قومه لمَّا لم يقبلوا منه وهو رسولٌ من الله عزَّ وجلَّ، كفروا بهذا، فوجَبَ أن يغاضبهم، وعلى كلِّ أحدٍ أن يغاضب مَن عصى الله عزَّ وجلَّ.

وقالت فرقةٌ منهم الأخفش[١]: إنَّما خرج مغاضباً للملك الذي كان على قومه؛ قال ابن عباس: أراد شعيا النبيُّ والملكُ الذي كان في وقته ـ اسمُه حزقيا[٢] ـ أن يبعثا يونسَ إلى ملك نينوى ـ وكان غزا بني إسرائيلَ وسبَى الكثير منهم ـ ليكلِّمه حتى يرسل معه بني إسرائيل، وكان الأنبياء في ذلك الزمان يوحَى إليهم، والأمرُ والسياسةُ إلى ملكٍ قد اختاروه، فيعملُ على وَحْيِ ذلك النبيِّ، وكان أوحى الله إلى شعيا: أنْ قل لحزقيا[٣] الملكِ أن يختار نبيًّا قويًّا أميناً من بني إسرائيل، فيبعثه إلى أهل نِينوى، فيأمرهم بالتخلية عن بني إسرائيل، فإنِّي ملقٍ في قلوب ملوكهم وجبابرتهم التخليةَ عنهم. فقال يونس لشعيا: هل أَمَرك الله بإخراجي؟ قال: لا. قال: فهل سمَّاني لك؟ قال: لا. قال: فها هنا أنبياءُ أمناءُ أقوياء! فألَحُّوا عليه، فخرج مغاضباً للنبيِّ والملكِ وقومه، فأتى بحر الروم، وكان من قصته ما كان[٤]. فابتُلي ببطن الحوت لتَرْكه أمر شعيا؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَمَهُ ٱلۡحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ والمُليم: مَن فَعَل ما يُلام عليه. وكان ما فَعَله إمَّا صغيرةً، أو تَرْكَ الأَوْلى.

وقيل: خرج ولم يكن نبيًّا في ذلك الوقت، ولكنْ أَمَره ملكٌ من ملوك بني إسرائيل أن يأتي نِينوى ليدعوَ أهلها بأمر شعيا، فأَنِفَ أن يكون ذهابه إليهم بأمر أحدٍ غيرِ الله، فخرج مغاضباً للملك، فلما نجا من بطن الحوت بَعَثه الله إلى قومه، فدعاهم وآمنوا به.

---

(١) في معاني القرآن له ٢/ ٦٣٥ .

(٢) في (د) و(ز) و(ظ): حزقيل.

(٣) في د) و(ز) و(ظ): لحزقيل.

(٤) ذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٤١٠ .

وقال القشيريُّ: والأظهَرُ أنَّ هذه المغاضبة كانت بعد إرسال الله تعالى إياه، وبعد رفع العذاب عن القوم بعد ما أظلَّهم؛ فإنه كره رَفْعَ العذاب عنهم.

قلت: هذا أحسنُ ما قيل فيه، على ما يأتي بيانُه في «والصافات»[١] إن شاء الله تعالى.

وقيل: إنه كان من أخلاق قومه قتلُ مَن جرَّبوا عليه الكذبَ، فخشيَ أن يُقتَل، فغضب وخرج فارًّا على وجهه حتى ركب في سفينة[٢]، فسكنت ولم تَجْر، فقال أهلها: أفيكم آبِقٌ؟ فقال: أنا هو. وكان من قصَّته ما كان، فابتُلي ببطن الحوت تمحيصاً من الصغيرة كما قال في أهل أُحدٍ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ﴾[٣] [آل عمران: ١٥٢-١٥٤]. فمعاصي الأنبياءِ مغفورةٌ، ولكنْ قد يجري تمحيصٌ، ويتضمَّنُ ذلك زجراً عن المعاودة.

وقول رابع: أنَّه لم يغاضب ربَّه، ولا قومه، ولا الملك، وأنه من قولهم: غضب: إذا أَنِفَ. وفَاعَلَ قد يكون من واحد، فالمعنى: أنه لمَّا وَعَدَ قومه بالعذاب وخرج عنهم، تابوا وكُشفَ عنهم العذاب، فلما رجع وعلم أنهم لم يهلكوا أَنِفَ من ذلك، فخرج آبقاً[٤]، وينشد هذا البيت:

وأغضب أن تُهجى تميمٌ بدارِمِ[٥]

---

(١) عند تفسير الآية (١٣٩).

(٢) النكت والعيون ٣/٤٦٦ ، والمحرر الوجيز ٤/ ٩٧ . وقال ابن عطية: وفي هذا القول من الضعف ما لا خفاء به، مما لا يتصف به نبي.

(٣) في النسخ: وليمحص الله الذين آمنوا، وهي الآية (١٤١) من «آل عمران».

(٤) تأويل مشكل القرآن ص٣١٤ - ٣١٥ ، وقال ابن قتيبة: خشي أن ينسب إلى الكذب ويُعيَّر به، لا سيما ولم تكن قرية آمنت عند حضور العذاب فنفعها إيمانها غير قومه، فدخلته الأنفة والحميَّة.

(٥) تأويل مشكل القرآن ص٣١٥ وفيه: وأعبد، بدل: وأغضب، والبيت للفرزدق، كما في إصلاح المنطق ص٥٩ ، والصحاح (عبد)، والحلل للبطلَيْوسي ص١٤٢ ، وهو عندهم برواية:

أولئك أحلاسي فجئني بمثلهم وأَعْبَدُ أن أهجو كليباً بدارمِ =

أي: آنَفُ. وهذا فيه نظر؛ فإنه يقال لصاحب هذا القول: إنَّ تلك المغاضبةَ وإن كانت من الأنَفة، فالأنَفةُ لابدَّ أن يخالطها الغضب وإن دقَّ[١]، وأنت تقول: لم يغضب على ربِّه ولا على قومه، فذلك الغضبُ الذي يخالطُ الأنفةَ؛ على مَن كان؟![٢].

قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ قيل: معناه: استزلَّه إبليس، ووقع في ظنّه إمكانُ ألَّا يقدِرَ الله عليه بمعاقبته[٣]. وهذا قولٌ مردودٌ مرغوبٌ عنه؛ لأنه كفر. روي عن سعيد بن جبير، حكاه عنه المهدوي، والثعلبيُّ عن الحسن[٤].

وذكر الثعلبيُّ: وقال عطاء[٥] وكثيرٌ من العلماء: معناه: فظنَّ أنْ لن نضيِّق عليه الحبسَ[٦]، من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الرعد: ٢٦] أي: يضيِّق، وقوله: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ [الطلاق: ٧].

قلت: وهذا الأشبهُ بقول سعيد والحسن. وقَدَر وقُدِرَ وقَتَر وقُتِر بمعنى، أي: ضيِّق، وهو قولُ ابن عباس فيما ذكره الماورديّ[٧] والمهدويّ.

= ووقع في الحلل: آبائي، بدل: أحلاسي. وذكره الأزهري في تهذيب اللغة ٢/ ٢٣٨، والعسكري في جمهرة الأمثال ١/ ٥١٢ برواية:

أولـئـك قـوم إن هـجـوني هـجـوتـهـم وأَعْبَدُ..................

ولم نقف عليه برواية: وأغضب. قال ابن قتيبة: العَبَد أصله: الغضب، ثم قد تسمَّى الأنفة عَبَداً.

(١) بعدها في النسخ: على من كان، ولا معنى لها هنا، وسترد في موضعها، ووقع بعد قوله: يخالطها الغضب في (م): وذلك الغضب.

(٢) قوله: فذلك الغضب الذي يخالط الأنفة على من كان، ليس في (م).

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٩٧.

(٤) عرائس المجالس ص٤١٢، وأخرجه الطبري ١٦/ ٣٨٠.

(٥) بعدها في النسخ عدا (ظ): وسعيد بن جبير، والمثبت من (ظ)، وعرائس المجالس ص٤١٢، وتفسير البغوي ٣/ ٢٦٦.

(٦) وقع في النسخ: قال الحسن، وهو تحريف، والمثبت من عرائس المجالس وتفسير البغوي ٣/ ٢٦٦، وتفسير أبي الليث ٢/ ٣٧٧، والوسيط ٣/ ٢٤٩.

(٧) في النكت والعيون ٣/ ٤٦٦.

وقيل: هو من القَدَر الذي هو القضاء والحكم، أي: فظنَّ أنْ لن نقضيَ عليه العقوبةَ؛ قاله قتادةُ ومجاهدٌ والفرَّاء[1]. مأخوذٌ من القَدَر، وهو الحكمُ، دون القدرة والاستطاعة. ورويَ عن أبي العباس أحمدَ بنِ يحيى ثعلب أنه قال في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾: هو من التقدير؛ ليس من القدرة، يقال منه: قدَر الله لك الخير يَقْدِرُه قَدْراً، بمعنى: قدَّر الله لك الخير، وأنشد ثعلب:

فليست عشيّاتُ اللّوى[2] برواجعٍ   لنا أبداً ما أبرمَ[3] السَّلَمَ النَّضْرُ

ولا عائداً[4] ذاك الزمان الذي مضى   تباركْتَ ما تَقْدِرْ يقعْ ولك الشكرُ

يعني: ما تقدِّره وتقضي به يقع[5]. وعلى هذين التأويلين العلماء.

وقرأ عمر بن عبد العزيز والزُّهريُّ: «فظَنَّ أنْ لن نُقَدِّرَ عليه» بضمِّ النون وتشديد الدال[6] من التقدير. وحكى هذه القراءة الماورديُّ عن ابن عباس[7].

وقرأ عبيد بن عمير وقتادةُ والأعرج: «أنْ لن يُقَدَّرَ عليه» بضم الياء مشدَّداً على الفعل المجهول[8].

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٠٩ ، والنكت والعيون ٣/ ٤٦٦ ، وأخرج قول مجاهد وقتادة الطبري ١٦/ ٣٧٩ ، وذكره عنهما البغوي ٣/ ٢٦٦ .

(٢) في المصادر الآتية: الحمى.

(٣) في (د) و(ز) و(م): أورق، وكذا وردت في بعض المصادر على ما يأتي.

(٤) في (ظ) و(م): عائد، والمثبت من باقي النسخ والتمهيد ١٨/ ٤٤ ، والكلام منه.

(٥) التمهيد ١٨/ ٤٤ ، وورد كلام ثعلب أيضاً ولكن دون الشعر في ياقوتة الصراط لغلام ثعلب ص٣٦٣-٣٦٤ . والبيتان من قصيدة لأبي صخر الهذلي كما ذكر ابن عبد البر، وذكرهما القالي في أماليه ١/ ١٥٠ دون نسبة، وذكر البيت الأول أبو الفرج في الأغاني ٢٤/ ١٢٤ عن أبي صخر برواية: أورق السلم.
قال ابن عبد البر: السلم، شجر من العضاه يدبغ به، والنضر: النضارة والتنعم، وأبرم السلم: أخرج برمته. اهـ. والبرمة ثمر السلم، والعضاه: كلُّ ذات شوك. معجم متن اللغة (برم) و(عضه).

(٦) تفسير البغوي ٣/ ٢٦٦ ، وتفسير الرازي ٢٢/ ٢١٥ ، وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٩٧ ، وأبو حيان في البحر ٦/ ٣٣٥ عن الزهري وحده.

(٧) النكت والعيون ٣/ ٤٦٦ .

(٨) ذكرها الرازي في التفسير ٢٢/ ٢١٥ عن عبيد بن عمير وحده، وذكرها الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٨١ دون نسبة.

وقرأ يعقوبُ وعبد الله بن أبي إسحاق والحسن وابن عباس أيضاً: «يُقْدَرَ عليه» بياء مضمومة وفتحِ الدَّال مخفَّفاً على الفعل المجهول[١].

وعن الحسن أيضاً: «فظَنَّ أن لن يَقْدِرَ عليه»[٢]. الباقون «نَقْدِرَ» بفتح النون وكسر الدال، وكلُّه بمعنى التقدير.

قلت: وهذان التأويلان تَأَوَّلهما العلماء في قول الرجل الذي لم يعمل خيراً قطُّ لأهله: «إذا مات فحرِّقوه، فوالله لئن قَدَر الله عليَّ» الحديث. فعلى التأويل الأوّل يكون تقديره: والله لئن ضيَّق الله عليَّ وبالَغ في محاسبتي وجزائي[٣] على ذنوبي ليكوننَّ ذلك، ثم أمر أن يُحرق [بعد موته من] إفراط[٤] خوفه.

وعلى التأويل الثاني: أي: لئن كان سَبَقَ في قدر الله وقضائه أن يعذِّب كلَّ ذي جُرْمٍ على جرمه، ليعذِّبني الله على إجرامي وذنوبي عذاباً لا يعذِّبه أحداً من العالمين غيري.

وحديثه خرَّجه الأئمة في «الموطأ» وغيره[٥]. والرجلُ كان مؤمناً موحِّداً، وقد جاء في بعض طرقه: «لم يعمل خيراً قطُّ إلا التوحيد»[٦] وقد قال حين قال الله تعالى له: «لم فعلت هذا؟ قال: من خشيتك يا رب» والخشيةُ لا تكون إلا لمؤمنٍ مصدِّقٍ

---

(١) النشر ٢/ ٣٢٤ عن يعقوب، وذكرها أبو حيان في البحر ٦/ ٣٣٥ عن ابن أبي ليلى وأبي شرف والكلبي ويعقوب.

(٢) ذكرها عن الحسن النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٧٧ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٩٧ ، وأبو حيان في البحر ٦/ ٣٣٥ .

(٣) في (ز): وجزاني، والمثبت من باقي النسخ والتمهيد ١٨/ ٤٣ والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه. ووقع في الاستذكار ٨/ ٣٦٩ : وجازاني.

(٤) في النسخ: بإفراط، والمثبت من التمهيد.

(٥) الموطأ ١/ ٢٤٠ ، وصحيح البخاري (٣٤٨١) و(٧٥٠٦)، وصحيح مسلم (٥٧٥٦)، وهو من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦) أخرجه بهذه الرواية أحمد (٨٠٤٠).

[بل ما تكاد تكون إلا لمؤمن عالم] قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨](١).

وقد قيل: إنَّ معنى «فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» الاستفهام، وتقديره: أفظنَّ، فحذف ألف الاستفهام إيجازاً، وهو قول سليمان أبي المعتمر(٢). وحكى القاضي منذر بنُ سعيد: أنَّ بعضهم قرأ: «أفظنَّ» بالألف(٣).

قوله تعالى: ﴿فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: «فنادى في الظُّلُمات» اختلف العلماء في جمع الظلمات؛ ما المراد به؟ فقالت فرقة منهم ابن عباس وقتادة: ظلمةُ الليل، وظلمة البحر، وظلمة الحوت(٤). وذكر ابن أبي الدنيا: حدَّثنا يوسف بن موسى، حدَّثنا عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عمرو بن ميمون قال: حدَّثنا عبد الله بن مسعود في بيت المال قال: لمَّا ابتلع الحوتُ يونسَ عليه السلام أهوى به إلى قرار الأرض، فسمع يونسُ تسبيح الحصى، فنادى في الظلمات، ظلماتٍ ثلاث: بطن الحوت، وظلمة الليل، وظلمة البحر: ﴿أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ﴿فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ١٤٥] كهيئة الفرخ الممعوط الذي ليس عليه ريش(٥).

---

(١) التمهيد ١٨/ ٤٠، والاستذكار ٨/ ٣٦٥ - ٣٦٦، وما سلف بين حاصرتين منهما.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٤٦٦، وفيه: سليمان بن المعتمر، ونقله عنه المصنف، وهو خطأ، وهو سليمان بن طَرخان التيمي والد المعتمر بن سليمان، وذكر قوله أيضاً ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٣٨٣، وأخرجه الطبري ١٦/ ٣٨١ عن ابن زيد.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٩٧.

(٤) النكت والعيون ٣/ ٤٦٦، وأخرجه عن ابن عباس وقتادة وغيرهما الطبري ١٦/ ٣٨٢ - ٣٨٣.

(٥) الفرج بعد الشدة لابن أبي الدنيا (٣٨)، وأخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٥٤١ - ٥٤٢ عن عبيد الله بن موسى بالإسناد المذكور مطولاً.

وقالت فرقةٌ منهم سالم بن أبي الجعد: ظلمة البحر، وظلمة حوت التقم الحوت الأوّل. ويصحُّ أن يعبَّر بالظلمات عن جوف الحوت الأوّل فقط، كما قال: ﴿في غَيَابَاتِ الْجُبِّ﴾ [يوسف: ١٠] وفي كلِّ جهاته ظلمةٌ، فجمعُها سائغ[١].

وذكر الماوَرْديّ[٢]: أنه يحتمل أن يعبَّر بالظلمات عن ظلمة الخطيئة، وظلمة الشدّة، وظلمة الوحدة.

ورُوي: أنَّ الله تعالى أوحى إلى الحوت: لا تؤذِ منه شعرةً، فإنِّي جعلت بطنك سجنه، ولم أجعله طعامك. ورُوي: أنَّ يونس عليه السلام سجد في جوف الحوت حين سمع تسبيح الحيتان في قعر البحر[٣].

وذكر ابن أبي الدنيا: حدَّثنا العباس بن يزيد العبدي، حدثنا إسحاق بن إدريس، حدثنا جعفر بن سليمان، عن عوفٍ، عن سعيد بن أبي الحسن قال: لمَّا التقم الحوت يونس عليه السلام ظنَّ أنه قد مات، فطول رجليه فإذا هو لم يمت، فقام إلى عادته[٤] يصلِّي، فقال في دعائه: واتَّخذتُ لك مسجداً حيث لم يتَّخذْه أحد[٥].

قال أبو المعالي: قوله ﷺ «لا تفضِّلوني على يونسَ بنِ متى»[٦] المعنى: فإنِّي لم

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٩٧، وأخرج قول سالم بن أبي الجعد الطبريُّ ١٦/ ٣٨٣. والقراءة المذكورة من سورة يوسف هي قراءة نافع وأبي جعفر، وقد سلفت ١١/ ٢٦٢.

(٢) في النكت والعيون ٣/ ٤٦٦.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٩٧، وهذا الخبر والذي قبله ورد نحوهما في حديث أبي هريرة ﷺ، أخرجه البزار (٢٢٥٤ - كشف) والطبري ١٦/ ٣٨٤ - ٣٨٥. وسيرد هذا الحديث بتمامه عند تفسير الآية (١٤١) من سورة الصافات.

(٤) في (ظ): عبادته.

(٥) الفرج بعد الشدة (٣٦)، وأخرجه الحاكم ٢/ ٥٨٥ من طريق سنيد بن داود، عن جعفر بن سليمان، عن عوف الأعرابي، عن الحسن وفيه: ...فحرك رجليه فإذا هي تتحرك فسجد وقال...، وسعيد بن أبي الحسن هو أخو الحسن البصري، وأخرجه الطبري ١٦/ ٣٨٤ من طريق آخر عن جعفر بن سليمان عن عوف الأعرابي قوله.

(٦) ذكره بهذا اللفظ ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص١١٦، وأخرجه أحمد (٢١٦٧)، والبخاري (٣٤١٣)، ومسلم (٢٣٧٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «لا يقل أحدٌ أنا خير من يونس ابن متَّى» وسلف ٤/ ٢٥٤.

أكن وأنا في سدرة المنتهى بأقربَ إلى الله منه وهو في قعر البحر في بطن الحوت. وهذا يدلُّ على أنَّ الباريَ سبحانه وتعالى ليس في جهة[1]. وقد تقدَّم هذا المعنى في «البقرة» و«الأعراف»[2].

﴿أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ يريد فيما خالف فيه من ترك مداومة قومه والصبرِ عليهم.

وقيل: في الخروج من غير أن يؤذَن له. ولم يكن ذلك من الله عقوبة؛ لأن الأنبياء لا يجوز أن يعاقبوا، وإنما كان ذلك تمحيصاً. وقد يؤدَّب مَن لا يستحقُّ العقابَ كالصبيان؛ ذكره الماوردي[3].

وقيل: من الظالمين في دعائي على قومي بالعذاب. وقد دعا نوحٌ على قومه فلم يؤاخَذ. وقال الواسطيُّ[4] في معناه: نزَّه ربَّه عن الظلم؛ وأضاف الظلم إلى نفسه اعترافاً واستحقاقاً. ومثلُ هذا قولُ آدمَ وحواء: ﴿رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]؛ إذ كانا السَّبَبَ في وضعهما أنفسَهما في غير الموضع الذي أُنزلا فيه.

الثانية: روى أبو داود، عن سعد بن أبي وقاص، عن النبيِّ ﷺ قال: «دعاء ذي النونِ في بطن الحوت: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ لم يَدْعُ به رجلٌ مسلم في شيءٍ قطُّ إلَّا استُجيبَ له»[5].

وقد قيل: إنه اسم الله الأعظم. ورواه سعدٌ عن النبيِّ ﷺ[6]. وفي الخبر: في هذه

---

(١) ذكر قول أبي المعالي مطولاً ابن العربي في أحكام القرآن ٤/ ١٦٠٩، وسيرد بتمامه عند تفسير الآية (١٤١) من سورة الصافات.

(٢) ١/ ٣٨٠ و ٩/ ٢٣٨.

(٣) في النكت والعيون ٣/ ٤٦٧، ووقع فيه: تأديباً، بدل: تمحيصاً.

(٤) هو أبو بكر محمد بن موسى، وقوله مع ما سبقه ذكره القاضي عياض في الشفا ٢/ ٣٧١.

(٥) لم نقف عليه في سنن أبي داود، ولم ينسبه له المزي في التحفة، وهو في سنن الترمذي (٣٥٠٥)، وسنن النسائي الكبرى (١٠٤١٧)، وأخرجه أحمد مطولاً (١٤٦٢).

(٦) أخرجه الحاكم ١/ ٥٠٥ - ٥٠٦، وأخرجه الطبري ١٦/ ٣٨٦ بلفظ: «اسم الله الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى، دعوة يونس بن متَّى» ولم يقل فيه: الأعظم، وأخرجه ابن أبي حاتم (١٣٧١٤) عن الحسن قوله.

الآية شَرَطَ الله لمن دعاه أن يجيبَه كما أجابه، وينجيَه كما أنجاه، وهو قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُـْجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1] وليس هاهنا صريحُ دعاءٍ، وإنَّما هو مضمونُ قوله: ﴿إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، فاعترف بالظلم؛ فكان تلويحاً.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُـْجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: نخلِّصُهم من همِّهم بما سَبَقَ من عملهم، وذلك قوله: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ . لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾. وهذا حِفْظٌ من الله عزَّ وجلَّ لعبده يونس؛ رعى له حقَّ تعبُّده، وحَفِظَ زِمامَ ما سلف له من الطاعة.

قال الأستاذ أبو إسحاق: صَحِب ذو النون الحوتَ أياماً قلائلَ، فإلى يوم القيامة يقال له: ذو النون، فما ظنُّك بعبدٍ عَبَدَه سبعين سنة، يبطل هذا عنده؟! لا يُظنُّ به ذلك[2]. «مِن الْغَمِّ» أي: من بطن الحوت.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُـْجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قراءةُ العامَّة بنونين؛ من أَنْجَى يُنْجِي. وقرأ ابن عامر: «نُجِّي» بنونٍ واحدة وجيمٍ مشدَّدةٍ وتسكينِ الياء[3] على الفعل الماضي وإضمارِ المصدر، أي: وكذلك نُجِّي النجاءُ المؤمنين، كما تقول: ضُرِب زيداً، بمعنى: ضُرِب الضربُ زيداً، وأنشد:

ولو وَلَدتْ قُفَيْرةُ جَرْوَ كَلْبٍ لَسُبَّ بذلك الجروِ الكلابا[4]

---

(١) ورد ضمن حديث سعد ﷺ عند الطبري ١٦/ ٣٨٦ المذكور في التعليق السابق.

(٢) ورد هذا الكلام في لطائف الإشارات ٢/ ٥١٩ للأستاذ أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، وهو تلميذ الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني.

(٣) وقرأ بها أيضاً عاصم في رواية شعبة، كما في التيسير ص١٥٥ .

(٤) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص٣٩ - ٤٠ ، والبيت لجرير كما في رسائل الانتقاد لابن شرف القيرواني ص٥٣ ، والخزانة ١/ ٣٣٧ - ٣٣٨ ، وهو بلا نسبة في إعراب القرآن للنحاس ٤/ ١٤٤ ، والخصائص ١/ ٣٩٧ ، وشرح المفصل ٧/ ٧٥ ، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥١٨ . قال البغدادي: قُفَيْرة اسم أم الفرزدق، والمعنى: أنها لو ولدت جرواً لسُبَّتْ جميع الكلاب بسبب ذلك الجرو. ولم يرد البيت في ديوان جرير.

أراد: لَسُبَّ السَّبُّ بذلك الجرو. وسكنت ياؤه على لغة مَن يقول: بَقِيْ ورَضِيْ فلا يحرِّك الياء. وقرأ الحسن: «وَذَرُوا مَا بَقِيْ مِنَ الرِّبَا»[١] استثقالاً لتحريك ياءٍ قبلَها كسرة. وأنشد:

خَمَّرَ الشَّيبُ لِمَّتي تَخْمِيراً وَحَدَا بي إلى القُبور البَعِيرا

ليتَ شِعْري إذا القيامةُ قامتْ ودُعيْ بالحسابِ أينَ المصيرا[٢]

سكَّن الياء في دُعيْ استثقالاً لتحريكها وقَبْلَها كسرةٌ، وفاعلُ حدا: الشيب[٣]، أي: وحدا الشيبُ البعير. ليت شعري المصيرَ أين هو[٤].

هذا تأويلُ الفرَّاء[٥] وأبي عبيد وثعلب في تصويب هذه القراءة. وخطَّأها أبو حاتم والزجّاج[٦] وقالا: هو لحنٌ؛ لأنه نَصَبَ اسمَ ما لم يسمَّ فاعلُه، وإنَّما يقال: نُجِّيَ المؤمنون. كما يقال: كُرِّمَ الصالحون. ولا يجوز: ضُرِب زيداً، بمعنى: ضُرِب الضَّربُ زيداً؛ لأنه لا فائدةَ [فيه]؛ إذ[٧] كان ضُرِب يدلُّ على الضرب. ولا يجوز أن يُحتجَّ بمثل ذلك البيت على كتاب الله تعالى.

ولأبي عبيد قولٌ آخَرُ ـ وقاله القتَبيُّ ـ وهو أنه أَدْغَم النون في الجيم. النحاس[٨]:

---

(١) المحتسب ١/ ١٤١ .

(٢) الإفصاح للفارقي ص١٨١ ، وأمالي ابن الشجري ١/ ٤٦ ، والبيت الثاني في كتاب الشعر لأبي علي الفارسي ١/ ٣١٤ ، ووقع في الأمالي والشعر: ودعا، بدل: ودُعي. وفي الإفصاح: لحيتي، بدل: لمتي. قال ابن الشجري: قوله: خمر الشيب لمتي، معناه: غطَّى سوادها، وعنى بالبعير عمره.

(٣) في (د) و(خ) و(م): المشيب، في الموضعين، والمثبت من (ز) و(ظ) والإفصاح.

(٤) قال الفارقي: نصب «المصير» بمعنى قوله: ليت شعري؛ لأن معناه: ليتني أشعر. وقال ابن الشجري: «أين» خبر مبتدأ محذوف، تقديره: أين هو، وقد أساء بشيئين؛ بحذف المبتدأ، وبالفصل بين شعري ومعموله بأين، وهو أجنبي، ولو أُعطيَ الكلام حقَّه قيل: ليت شعري، المصيرَ أين هو؟

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٢١٠ .

(٦) في معاني القرآن ٣/ ٤٠٣ .

(٧) في (ظ): إذا، والمثبت من باقي النسخ وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٧٨ ، والكلام وما بين حاصرتين منه.

(٨) في إعراب القرآن ٣/ ٧٨ ، وما قبله منه، عدا قوله: وقاله القتبي. وذكر قول القتبي البغوي ٣/ ٢٦٧ .

وهذا القولُ لا يجوز عند أحدٍ من النَّحْويين؛ لبُعْدِ مخرج النون من مخرج الجيم فلا تُدغَم فيها، ولا يجوز في ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ﴾ [القصص:٨٤]: مَجَّاءَ بِالْحَسَنَةِ. قال النحاس: ولم أسمع في هذا أحسن من شيءٍ سمعته من عليٍّ بن سليمان؛ قال: الأصلُ: ننجي، فحذف إحدى النونين لاجتماعهما، كما تُحذف إحدى التاءين لاجتماعهما؛ نحو قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران:١٠٣]، والأصل: تتفرقوا.

وقرأ محمد بن السَّمَيفع وأبو العالية: «وكَذَلِكَ نَجَّى المُؤْمِنِينَ»[١]، أي: نَجَّى الله المؤمنين، وهي حسنة.

قوله تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرۡنِي فَرۡدٗا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَوَهَبۡنَا لَهُۥ يَحۡيَىٰ وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗاۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴿٩٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ﴾ أي: واذكر زكريا. وقد تقدَّم في «آل عمران» ذِكْرُه[٢]. ﴿رَبِّ لَا تَذَرۡنِي فَرۡدٗا﴾ أي: منفرداً لا ولدَ لي، وقد تقدَّم[٣]. ﴿وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡوَٰرِثِينَ﴾ أي: خيرُ مَن يَبْقَى بعد كلِّ مَن يموت، وإنما قال: «خير الْوَارِثِينَ» لِمَا تقدَّم من قوله: ﴿يَرِثُنِي﴾ [مريم:٦] أي: أعلمُ أنك لا تُضيع دِينَك، ولكنْ لا تقطعْ هذه الفضيلةَ التي هي القيامُ بأمر الدِّين عن عَقِبي. كما تقدَّم في «مريم» بيانُه[٤].

قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ﴾ أي: أجبنا دعاءه ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥ يَحۡيَىٰ﴾ تقدَّم ذكره مستوفى[٥]. ﴿وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓۚ﴾ قال قتادة وسعيد بن جبير وأكثر المفسرين: إنها

---

(١) لم نقف على هذه القراءة عند غير المصنف.

(٢) ٥/ ١٠٧ . ٥/ ١١٥ وما بعدها.

(٣) ١٣/ ٥٠٩ .

(٤) ١٣/ ٤١٥ .

(٥) ٥/ ١١٥ وما بعدها.

كانت عاقراً فجُعلت وَلوداً[1]. وقال ابن عباس وعطاء: كانت سيئةَ الخُلُق، طويلةَ اللسان، فأصلحها الله فجعلها حسنةَ الخُلُق[2].

قلت: ويحتمل أن تكون جمعت المعنيينِ، فجُعِلَتْ حسنةَ الخُلُق ولوداً.

﴿إِنَّهُمْ﴾ يعني الأنبياء المسمَّيْنَ في هذه السورة ﴿كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾. وقيل: الكناية راجعةٌ إلى زكريَّا وامرأتِه ويحيى.

قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ أي: يفزعون إلينا فيدعوننا في حال الرخاء وحالِ الشدة. وقيل: المعنى: يدعون وقتَ تعبُّدهم وهم بحالِ رغبةٍ ورجاءٍ، ورهبةٍ وخوف؛ لأنَّ الرَّغبة والرَّهبة متلازمان.

وقيل: الرَّغَب: رَفْعُ بطون الأكُفِّ إلى السماء، والرَّهَبُ: رَفْعُ ظهورها؛ قاله خُصَيْف. قال ابن عطية[3]: وتلخيصُ هذا أنَّ عادة كلِّ داعٍ من البشر أن يستعين بيديه، فالرَّغَبُ من حيث هو طلبٌ يَحْسُنُ منه أن يوجِّه باطنَ الراحِ نحو المطلوب منه؛ إذ هي موضع إعطاء، أو بها يتملَّك[4]، والرَّهَبُ من حيث هو دَفْعُ مَضَرَّةٍ يَحْسُنُ معه طَرْحُ ذلك، والإشارةُ إلى ذهابه وتَوَقِّيه بنفض اليد ونحوه.

الثانية: روى الترمذيُّ[5] عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا رفع يديه في الدعاء لم يَحُطَّهما حتى يمسح بهما وجهه. وقد مضى في «الأعراف»[6]

---

(١) أخرج قول قتادة وسعيد بن جبير الطبري ١٦/ ٣٨٨ .

(٢) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٦٨ عن عطاء وابن كامل، وذكره ابن الجوزي ٥/ ٣٨٤ عن عطاء والسدي ومحمد بن كعب. ولم نقف عليه عن ابن عباس.

(٣) في المحرر الوجيز ٤/ ٩٨ ، وما قبله منه.

(٤) في (ظ): إذ بها يتملك، وفي المحرر الوجيز: الإعطاء وبها يتملك.

(٥) في سننه (٣٣٨٦)، وسلف ٩/ ٢٤٦ .

(٦) ٩/ ٢٤٥ - ٢٤٧ .

الاختلافُ في رفع الأيدي، وذكرنا هذا الحديثَ وغيرَه هناك.

وعلى القول بالرفع فقد اختلف الناس في صفته، وإلى أين؟ فكان بعضُهم يختار أن يبسط كفَّيه رافعهما حَذْوَ صدرِه وبطونُهما إلى وجهه؛ روي عن ابن عمر وابن عباس. وكان عليٌّ يدعو بباطن كفَّيه، وعن أنسٍ مثلُه، وهو ظاهرُ حديث الترمذيِّ، وقولِه ﷺ: «إذا سألتم الله فاسألوه ببطون أَكُفِّكُم، ولا تسألوه بظهورها، وامسحوا بها وجوهكم»[١].

وروي عن ابن عمر وابن الزبير: برفعهما[٢] إلى وجهه، واحتجُّوا بحديث أبي سعيد الخدري؛ قال: وقف رسول الله ﷺ بعرفةَ فجعل يدعو، وجعل ظَهْرَ كفَّيْه ممَّا يلي وجهه، ورَفَعهما فوق ثدييه وأسفلَ من منكبيه[٣].

وقيل: يحاذي بهما وجهَه، وظهورُهما ممَّا يلي وجهه.

قال أبو جعفر الطبريُّ: والصوابُ أن يقال: إنَّ كلَّ هذه الآثارِ المرويَّةِ عن النبيِّ ﷺ متفقةٌ غيرُ مختلفة المعاني، وجائزٌ أن يكون ذلك من[٤] النبيِّ ﷺ لاختلافِ أحوالِ الدعاء، كما قال ابن عباس: إذا أشار أحدُكم بإصبعٍ واحدٍ فهو الإخلاص، وإذا رفع يديه حَذْوَ صدره فهو الدعاء، وإذا رفعهما حتى يجاوز بهما رأسه وظاهرُهما ممَّا يلي وجهه فهو الابتهال[٥]. قال الطبري: وقد روى قتادة عن أنس قال: رأيت النبيَّ ﷺ

(١) أخرجه أبو داود (١٤٨٥) من طريق محمد بن كعب، عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ. قال أبو داود: روي هذا الحديث من غير وجه عن محمد بن كعب كلها واهية، وهذا الطريق أمثلها، وهو ضعيف أيضاً.

(٢) في (ز): يرفعهما.

(٣) أخرجه أحمد (١١٠٩٣) و(١١٨٠٦)، وفيه: ثُنْدُوَتيه، بدل: ثدييه، قال السندي كما في حاشية الحديث (١١٠٩٣) من المسند: الثندوة للرجل كالثدي للمرأة. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/١٦٨ : فيه بشر بن حرب وهو ضعيف.

(٤) في (م): عن.

(٥) أخرجه بنحوه عبد الرزاق (٣٢٤٧)، وأبو داود (١٤٨٩) و(١٤٩٠) و(١٤٩١).

يدعو بظهر كفَّيْهِ وباطِنِهما[١].

و«رَغَباً وَرَهَباً» منصوبان على المصدر، أي: يرغبون رَغَباً ويرهبون رَهَباً. أو على المفعول من أجله، أي: للرَّغَبِ والرَّهَب. أو على الحال.

وقرأ طلحة بن مُصَرِّف: «وَيَدْعُونَا» بنون واحدة[٢].

وقرأ الأعمش بضم الراء وإسكان الغين والهاء[٣]، مثل: السُّقْم والبُخْل، والعُدْم والضُّر لغتان.

وابن وثاب والأعمش أيضاً: «رَغْباً وَرَهْباً» بالفتح في الراء والتخفيفِ في الغين والهاء، وهما لغتان مثل: نَهَر ونَهْر وصَخَر وصَخْر. ورويت هذه القراءة عن أبي عمرو[٤]. ﴿وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ أي: متواضعين خاضعين.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ أي: واذكر مريمَ التي أحصنت فرجها. وإنَّما ذَكَرها ـ وليست من الأنبياء ـ لتتميم[٥] ذِكْرِ عيسى عليه السلام؛ ولهذا قال: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ ولم يقل آيتين؛ لأنَّ معنى الكلام: وجعلنا شأنهما وأمرهما وقصتَهما آيةً للعالمين.

وقال الزجَّاج[٦]: إنَّ الآية فيهما واحدة؛ لأنها ولدته من غير فحل. وعلى مذهب

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٨٧)، وابن عدي في الكامل ٥/ ١٦٩٠ . قال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٢/ ١٤٤ : في إسناده عمر بن نبهان، ولا يحتج بحديثه.

(٢) ذكرها ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٣٨٥ عن ابن مسعود وابن محيصن، وذكرها أبو حيان في البحر ٦/ ٣٣٦ دون نسبة، وذكر عن طلحة أنه قرأ بنون مشددة؛ أدغم نون الرفع في «نا» ضمير النصب.

(٣) تفسير الطبري ١٦/ ٣٩٠ .

(٤) القراءات الشاذة ص٩٢ ، والقراءة المتواترة عن أبي عمرو كقراءة الجماعة.

(٥) في (د): ليتمم، وفي (م): ليتم.

(٦) في معاني القرآن ٣/ ٤٠٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٧٨ .

سيبويه التقديرُ: وجعلناها آيةً للعالمين وجعلنا ابنها آيةً للعالمين، ثم حذف. وعلى مذهب محمد بن يزيد: وجعلناها آية للعالمين وابنَها، مثل قوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢][1].

وقيل: إنَّ من آياتها أنها أولُ امرأة قُبلت في النذر في التعبُّد[2]. ومنها: أنَّ الله عزَّ وجلَّ غذَاها برزقٍ مِن عندِه لم يُجْرِه على يد عبدٍ من عبيده. وقيل: إنها لم تَلْقَم ثدياً قط[3].

«وَأَحْصَنَتْ» معناه: عَفَّتْ فامتنعت من الفاحشة. وقيل: إنَّ المراد بالفرج فرجُ القميص، أي: لم تعلَّق بثوبها ريبةٌ، أي: إنَّها طاهرةُ الأثواب. وفُروجُ القميص أربعةٌ: الكمَّان والأعلى والأسفل. قال السُّهَيليُّ[4]: فلا يذهبنَّ وهمُك إلى غير هذا، فإنه من لطيف الكناية؛ لأنَّ القرآن أنْزه معنًى، وأوْزَنُ[5] لفظاً، وألطفُ إشارةً، وأحسنُ عبارةً من أن يريد ما يذهب إليه وهمُ الجاهل، لا سيَّما والنفخُ من روح القُدُس بأمر القدُّوس، فأضف القُدُسَ إلى القدُّوس، ونزِّه المقدَّسَةَ المطهَّرة عن الظنِّ الكاذب والحدس.

﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ يعني أَمَرْنا جبريل حتى نفخ في دِرْعها، فأَحْدَثْنا بذلك النفخِ المسيحَ في بطنها. وقد مضى هذا في «النساء»[6] و«مريم»[7] فلا معنى

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٧٨، ووقع في النسخ: الفراء، بدل: محمد بن يزيد، والمثبت من إعراب القرآن، وقد سلف هذا المذهب عن محمد بن يزيد، وكذلك مذهب سيبويه ١٠/ ٢٨٤ - ٢٨٥. أما قول الفراء الذي في معاني القرآن له ٢/ ٢١٠ فهو: ولم يقل آيتين لأن شأنهما واحد، ولو قيل آيتين لكان صواباً؛ لأنها ولدت وهي بكر، وتكلم عيسى في المهد.

(٢) في (خ) و(د) و(م): المتعبد.

(٣) ذكر هذا القول الرازي في التفسير ٢٢/ ٢١٨ عن الحسن، وفيه: تلتقم، بدل: تلقم.

(٤) في التعريف والإعلام ص١١٥، وما قبله منه.

(٥) في (خ) و(ظ): وأرزن.

(٦) ٧/ ٢٣٢.

(٧) ١٣/ ٤٢٩.

للإعادة. ﴿ءَايَةً﴾ أي: علامةً وأعجوبةً للخَلْق، وعَلَماً لنبوَّة عيسى، ودلالةً على نفوذ قدرتِنا فيما نشاء.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ لمَّا ذكر الأنبياء قال: هؤلاء كلُّهم مجتمعون على التوحيد، فالأمةُ هنا بمعنى الدِّين الذي هو الإسلام؛ قاله ابن عباس ومجاهد وغيرهما[1]. فأمَّا المشركون فقد خالفوا الكلّ. ﴿وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ﴾ أي: إلهكم وحدي ﴿فَٱعْبُدُونِ﴾[2] أي: أَفْرِدوني بالعبادة.

وقرأ عيسى بن عمر وابن أبي إسحاق: «إنَّ هذه أمَّتُكم أُمَّةٌ واحدةٌ»، ورواها حسين عن أبي عمرو[3].

الباقون: ﴿أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ بالنصب على القطع؛ لمجيء[4] النكرة بعد تمام الكلام؛ قاله الفراء[5]. الزجَّاج: انتصب «أُمَّةً» على الحال، أي: في حال اجتماعها على الحقّ، أي: هذه أمتكم ما دامت أمةً واحدةً واجتمعتم على التوحيد، فإذا تفرَّقتم وخالفتم فليس مَن خالَفَ الحقَّ من جملة أهل الدِّين الحقّ[6]، وهو كما تقول: فلانٌ صديقي عفيفاً، أي: ما دام عفيفاً، فإذا خالف العفَّة لم يكن صديقي.

وأمَّا الرفعُ فيجوز أن يكون على البدل من «أمتكم». أو على إضمارِ مبتدأ، أي: إنَّ هذه أمتكُم، هذه أمةٌ واحدة. أو يكون خبراً بعد خبر[7]. ولو نصبت «أمتكم» على

---

(١) أخرجه عن ابن عباس ومجاهد الطبري ١٦/ ٣٩٢.

(٢) في (م): فاعبدوني، وهي قراءة يعقوب بالياء وصلاً ووقفاً.

(٣) القراءات الشاذة ص٩٣، والمحتسب ٢/ ٦٥، وحسين هو الجعفي، كما في البحر ٦/ ٣٣٧، والقراءة المتواترة عن أبي عمرو كقراءة الجماعة.

(٤) في (م): بمجيء.

(٥) في معاني القرآن له ٢/ ٢١٠. ويعني بالقطع أنه قُطع عن نعت ما قبله وصار حالاً.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٤٠٤.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٧٩، دون قوله: أي: إن هذه أمتكم هذه أمة واحدة.

البدل من «هذه» لجاز، وتكون «أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ» خبر «إن»[١].

قوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡۖ كُلٌّ إِلَيۡنَا رَٰجِعُونَ ۝٩٣ فَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا كُفۡرَانَ لِسَعۡيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ ۝٩٤﴾

قوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡۖ﴾ أي: تفرَّقوا في الدِّين؛ قاله الكلبيّ. الأخفش: اختلفوا فيه[٢]. والمرادُ المشركون، ذمَّهم لمخالفة الحقِّ، واتِّخاذهم آلهةً من دون الله.

قال الأزهريُّ: أي: تفرَّقوا في أمرهم، فنصب «أَمْرَهُمْ» بحذف «في». فالمتقطِّع[٣] على هذا لازمٌ، وعلى الأوّل متعَدّ[٤]. والمرادُ جميعُ الخلق، أي: جعلوا أمرهم في أديانهم قِطَعاً وتقسَّموه بينهم، فمِن موحِّدٍ، ومن يهوديٍّ، ومن نصرانيٍّ، ومن عابدِ ملكٍ أو صنم. ﴿كُلٌّ إِلَيۡنَا رَٰجِعُونَ﴾ أي: إلى حكمنا فنجازيهم.

قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ﴾ «مِن» للتَّبعيض لا للجنس؛ إذ لا قدرةَ للمكلَّف أن يأتيَ بجميع الطاعات فَرْضِها ونَفْلِها، فالمعنى: مَن يعمل شيئاً من الطاعات فرضاً أو نفلاً وهو موحِّدٌ مسلم. قال ابن عباس: مصدِّقاً[٥] بمحمدٍ ﷺ[٦].

﴿فَلَا كُفۡرَانَ لِسَعۡيِهِۦ﴾ أي: لا جحودَ لعمله، أي: لا يضيع جزاؤه ولا يغطَّى. والكفر ضدُّ[٧] الإيمان. والكفرُ أيضاً: جحودُ النعمة، وهو ضدُّ الشكر. وقد كَفَره

---

(١) المحتسب ٢/ ٦٥.

(٢) ذكر القولين الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٧٠.

(٣) في (ظ): فالتقطع.

(٤) عبارة الأزهري في تهذيب اللغة ١/ ١٨٨: هو كقولك: قطعوا أمرهم. قال أبو البقاء في الإملاء ٤/ ١٤: تقطَّعوا أمرهم، أي: تقطَّعوا في أمرهم، أي: تفرَّقوا، وقيل: عدِّي تقطَّعوا بنفسه؛ لأنه بمعنى: قطَّعوا، أي: فرقوا.

(٥) في (ظ): مصدق.

(٦) ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ٢٥١ دون نسبة.

(٧) في (م): ضده.

كفوراً وكُفْراناً. وفي حرف ابن مسعود: «فلا كُفْرَ لِسَعْيِه»(١).

﴿وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ﴾ لعمله حافظون، نظيره: ﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ﴾ [آل عمران: ١٩٥] أي: كلُّ ذلك محفوظٌ لنجازيَ به.

قوله تعالى: ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَآ أَنَّهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ٩٥ حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٖ يَنسِلُونَ ٩٦ وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَٰخِصَةٌ أَبۡصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَٰوَيۡلَنَا قَدۡ كُنَّا فِي غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا بَلۡ كُنَّا ظَٰلِمِينَ ٩٧﴾

قوله تعالى: ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَآ أَنَّهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ﴾ قراءةُ زيد بن ثابت وأهل المدينة: ﴿وَحَرَٰمٌ﴾ وهي اختيارُ أبي عبيدٍ وأبي حاتم. وأهل الكوفة ﴿وَحِرْمٌ﴾(٢) ورويت عن عليٍّ وابن مسعود وابن عباس ﷺ. وهما لغتان مثلُ: حِلّ وحَلال.

وقد روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير(٣): «وحَرِمَ» بفتح الحاء والميم وكسر الراء. وعن ابن عباس أيضاً وعكرمةَ وأبي العالية: «وحَرُمَ» بضم الراء وفتح الحاء والميم. وعن ابن عباس أيضاً: «وحَرَمَ»، وعنه أيضاً: «وحَرَّمَ»، و«حُرِّمَ». وعن عكرمةَ أيضاً: «وحَرِمٌ». وعن قتادةَ ومطر الوراق: «وحَرْمٌ»؛ تسعُ قراءات. وقرأ السُّلَميُّ: «على قريةٍ أهلكتُها»(٤).

واختلف في «لا» في قوله: «لَا يَرْجِعُونَ»، فقيل: هي صلة؛ رويَ ذلك عن ابن

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٧٩.

(٢) قرأ أبو بكر وحمزة والكسائي: «وحِرْم» بكسر الحاء وإسكان الراء، والباقون: «وحرام» بفتحهما وألف بعد الراء. السبعة ص٤٣١، والتيسير ص١٥٥. وذكر قراءة زيد ﷺ النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٧٩.

(٣) كذا في النسخ، والذي في المحتسب ٢/ ٦٥، والبحر ٦/ ٣٣٨: وسعيد بن المسيب.

(٤) ذكرت هذه القراءات في إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٧٩، والقراءات الشاذة ص٩٣، والمحتسب ٢/ ٦٥، والمحرر الوجيز ٤/ ٩٩، والبحر ٦/ ٣٣٨.

عباس، واختاره أبو عبيد، أي: وحرام على قرية أهلكناها أن يرجعوا بعد الهلاك. وقيل: ليست بصلة، وإنَّما هي ثابتةٌ، ويكون الحرام بمعنى الواجب، أي: وَجَب على قرية[1]، كما قالت الخنساء:

وإنَّ حَـرَامـاً لَا أَرَى الـدَّهْـرَ بَـاكِـيـاً على شَجْوِهِ إلَّا بكيتُ على صَخْرِ[2]

تريد أخاها. ف «لا» ثابتةٌ على هذا القول.

قال النحاس[3]: والآيةُ مُشْكِلةٌ، ومن أحسن ما قيل فيها وأَجَلِّه ما رواه ابن عيينةَ وابن عُلَيَّةَ وهُشيم وابن إدريس ومحمد بن فُضيل وسليمان بن حيَّان ومعلّى، عن داود ابن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَحَـرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَآ﴾ قال: وَجَب أنهم لا يرجعون، قال: لا يتوبون. قال أبو جعفر[4]: واشتقاقُ هذا بيِّنٌ في اللغة، وشَرْحُه: أنَّ معنى حُرِّم الشيء: حُظِر ومُنع منه، كما أنَّ معنى أُحِلَّ: أُبيح ولم يمنع منه، فإذا كان «حَرامٌ» و«حِرْمٌ» بمعنى واجب، فمعناه أنه قد ضيّق الخروج منه ومنع، فقد دخل في باب المحظور بهذا. فأمَّا قولُ أبي عبيد: إنَّ «لا» زائدة، فقد ردَّه عليه جماعة؛ لأنها لا تُزاد في مثل هذا الموضع، ولا فيما يقع فيه إشكال، ولو كانت زائدةً لكان التأويل بعيداً أيضاً؛ لأنه إن أراد: وحرامٌ على قرية أهلكناها أن يرجعوا إلى الدنيا، فهذا ما لا فائدةَ فيه، وإن أراد التوبة فالتوبةُ لا تُحرَّم.

وقيل: في الكلام إضمارٌ، أي: وحرامٌ على قرية حكمنا باستئصالها، أو بالخَتْم

(١) ذكر هذين القولين دون نسبة الطبري ١٦/ ٣٩٧ ، وذكر قول أبي عبيد النحاسُ في إعراب القرآن ٣/ ٨٠ ، وسيأتي، ولم نقف عليه عن ابن عباس، والذي يذكر عنه القول بأن «لا» ثابتة وليست بصلة كما سيرد، وكما ذكر صاحب اللسان (حرم).

(٢) ذكره عن الخنساء أبو حيان في البحر ٦/ ٣٣٩ ، والسمين في الدر المصون ٨/ ١٩٩ . ونسبه صاحب اللسان (حرم) لعبد الرحمن بن جمانة المحاربي برواية: على عمرو، بدل: على صخر، وقد سلف بهذه الرواية ٧/ ١٧٦ .

(٣) في إعراب القرآن ٣/ ٧٩ .

(٤) هو النحاس.

على قلوبها، أن يُتقبَّل منهم عملٌ لأنهم لا يرجعون، أي: لا يتوبون؛ قاله الزَّجّاج وأبو علي: و«لا» غير زائدة[١]. وهذا هو معنى قول ابن عباس.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾ تقدَّم القول فيهم[٢]. وفي الكلام حذف، أي: حتى إذا فُتح سدُّ يأجوجَ ومأجوجَ، مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

﴿وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾ قال ابن عباس: من كلِّ شَرَفٍ يُقْبِلون[٣]، أي: لكثرتهم يَنْسِلون من كلِّ ناحية. والحَدَب: ما ارتفع من الأرض، والجمع: الحِداب[٤]؛ مأخوذ من حدبة الظَّهْر؛ قال عَنْتَرة:

فما رعِشت يداي ولا ازدهاني تَواتُرهم إليَّ من الحِدَاب[٥]

وقيل: «يَنْسِلُونَ»: يخرجون، ومنه قولُ امرئ القيس:

فَسُلِّي ثيابي من ثِيابِك تَنْسِلِ[٦]

وقيل: يسرعون، ومنه قول النَّابغة:

عَسَلَانَ الذئبِ أمْسَى قَارِباً بَرِدَ الليلُ عليهِ فَنَسَلْ[٧]

يقال: عَسَلَ الذئبُ يَعسِلُ عَسَلاً وعَسَلاناً: إذا أَعْنقَ وأسرع. وفي الحديث:

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٤٠٥ ، والحجة للفارسي ٥/ ٢٦١ .

(٢) ١٣/ ٣٧٨ وما بعدها.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٨٠ ، وأخرج قول ابن عباس الطبري ١٦/ ٤٠٧ .

(٤) الصحاح (حدب).

(٥) النكت والعيون ٣/ ٤٧١ ، ولم نقف عليه في ديوان عنترة.

(٦) وصدره: وإن كنت قد ساءتك مني خليقة، وهو من معلقته، وهو في ديوانه ص١٣ ، والنكت والعيون ٣/ ٤٧١ ، والكلام منه. وسلف ٣/ ٣٨٦ ..

(٧) الصحاح (عسل) ومجاز القرآن ٢/ ٤٢ ، وهو في ديوان النابغة الجعدي ص٩٠ ، ونسب للبيد كما في الكامل للمبرد ١/ ٤٧٤ ، والجمهرة ١/ ٢٥٢ . وذكره القالي في أماليه ١/ ١٥٥ وقال: العَسَلانُ: عدوٌ فيه اضطراب، والنَّسَلان قريب منه. اهـ. والقارب: طالب الماء ليلاً. اللسان (قرب).

«كَذبَ عليك العَسَلَ» أي: عليك بسرعة المشي[١]. وقال الزجَّاج: والنَّسَلان مِشيةُ الذئب إذا أسرع[٢]؛ يقال: نَسَلَ فلانٌ في العَدْوِ يَنْسِل ـ بالكسر والضم ـ نَسْلاً ونُسولاً ونَسَلاناً، أي: أسرع.

ثم قيل في الذين يَنْسِلُون من كلِّ حَدَب: إنهم يأجوج ومأجوج، وهو الأظهر، وهو قولُ ابن مسعود وابن عباس[٣].

وقيل: جميع الخَلْق، فإنهم يُحشرون إلى أرض الموقف وهم يسرعون من كلِّ صَوْب[٤].

وقرئ في الشواذ: «وهم من كُلِّ جَدَثٍ يَنْسِلُون»[٥] أخذاً من قوله: ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١]. وحَكَى هذه القراءة المَهْدويُّ عن ابن مسعود، والثعلبيُّ عن مجاهدٍ وأبي الصهباء.

قوله تعالى: ﴿وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ﴾ يعني القيامة. قال الفرَّاء[٦] والكسائيُّ وغيرهما: الواو زائدةٌ مُقْحَمة؛ والمعنى: حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج اقترب الوعدُ الحقُّ، فـ«اقترب» جوابُ «إذا». وأنشد الفرَّاء:

---

(١) الصحاح (عسل)، والحديث ذكره أيضاً الخطابي في غريب الحديث ٢/ ٣٧٠ ، والعسكري في جمهرة الأمثال ٢/ ١٦٦ ، والزمخشري في الفائق ٣/ ٢٥٠ ، وابن الأثير في النهاية (كذب): أن عمرو بن معديكرب شكا إلى عمر ﷺ المعَص فقال: «كذب عليك العَسَل». قال ابن الأثير: والمَعَص بالعين المهملة: اِلْتواءٌ في عصب الرجل.

(٢) ذكره الأزهري في تهذيب اللغة ١٢/ ٤٢٨ عن الليث، ولم نقف عليه عن الزجاج.

(٣) أخرجه عن ابن مسعود الطبري ١٦/ ٤٠٥ - ٤٠٦ ، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٧٢ ، ولم نقف عليه عن ابن عباس.

(٤) أخرج هذا القول الطبري ١١/ ٤٠٥ عن مجاهد.

(٥) القراءات الشاذة ص٩٣ عن ابن عباس والكلبي والضحاك، والمحتسب ٢/ ٦٦ عن ابن مسعود، وتفسير البغوي ٣/ ٢٦٨ عن مجاهد.

(٦) في معاني القرآن ٢/ ٢١١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٨٠ .

فلمَّا أَجَزْنا ساحةَ الحيِّ وانْتَحَى[١]

أي: انتحى، والواوُ زائدة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ * وَنَـٰدَيْنَـٰهُ﴾ أي: للجبين ناديناه.

وأجاز الكسائيُّ أن يكون جواب «إذا»: ﴿فَإِذَا هِىَ شَـٰخِصَةٌ أَبْصَـٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ ويكون قوله: ﴿وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ﴾ معطوفاً على الفعل الذي هو شرط. وقال البَصْريُّون: الجواب محذوف، والتقدير: قالوا: ﴿يَـٰوَيْلَنَا﴾ وهو قولُ الزجَّاج[٢]، وهو قولٌ حسن. قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزُّمر: ٣]. المعنى: قالوا: «ما نعبدهم»، وحَذْفُ القول كثير[٣].

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِىَ شَـٰخِصَةٌ﴾ «هي» ضميرُ الأبصار، والأبصار المذكورة بعدها تفسيرٌ لها، كأنه قال: فإذا أبصارُ الذين كفروا شَخَصَتْ عند مجيء الوعد؛ وقال الشاعر:

لَعَمْرُ أبيها لا تقول ظَعينتي ألَا فرَّ عنِّي مالكُ بن أبي كعبِ[٤]

فكنَى عن الظعينة في «أبيها» ثم أَظْهَرها.

وقال الفرَّاء: «هي» عماد، مثل: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾[٥].

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢١١، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٨٠، والبيت لامرئ القيس وهو من معلقته، وهو في ديوانه ص١٥، وعجزه: بنا بطنُ حِقْفٍ ذي ركام عَقَنْقَلِ، وسلف ٢/ ٨٥. قال شارح الديوان: أجزنا: قطعنا، والساحة: الفناء. والحِقف من الرمل: المعوجّ. ومعنى ركام: بعضه على بعض. والعقنقل: المنعقِد المتداخِل.

(٢) في معاني القرآن ٣/ ٤٠٥، والمعنى: حتى إذا فُتحت يأجوج ومأجوج واقترب الوعد الحق قالوا يا ويلنا.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٨٠ - ٨١.

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢١٢، وتفسير الطبري ١٦/ ٤١٠، والبيت في معجم الشعراء للمرزباني ص٢٥٦، ونقد الشعر لأبي الفرج بن قدامة ص٢٢١، والأغاني ١٦/ ٢٣٨ برواية: حليلتي، بدل: ظعينتي. ومالك بن أبي كعب الخزرجي جاهلي، وهو والد كعب بن مالك الصحابي، ولمالك في حروب الأوس والخزرج التي كانت بينهم قبل الإسلام آثار وذكر. الأغاني ١٦/ ٢٢٦.

(٥) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢١٢، وتفسير الطبري ١٦/ ٤١٠، وقوله: عماد، أي: ضمير فصل.

وقيل: إنَّ الكلام تمَّ عند قوله: «هي»، التقدير: فإذا هي ـ يعني القيامة ـ بارزةٌ واقعة، أي: مِن قُربها كأنها آتيةٌ حاضرة، ثم ابتدأ فقال: ﴿شَٰخِصَةٌ أَبۡصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ على تقديم الخبر على الابتداء، أي: أبصار الذين كفروا شاخصةٌ من هذا اليوم[1]، أي: من هَوْله لا تكاد تَطْرُف، يقولون: يا ويلنا إنَّا كنَّا ظالمين بمعصيتنا، ووَضْعِنا العبادةَ في غير مَوْضِعها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمۡ لَهَا وَٰرِدُونَ ٩٨﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ﴾ قال ابن عباس: آيةٌ لا يسألني الناس عنها، لا أدري؛ أعَرَفوها فلم يسألوا عنها، أم جهلوها فلا يسألون عنها؟! قيل: وما هي؟ قال: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمۡ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ لمَّا أُنزلت شقَّ على كفار قريش، وقالوا: شَتَم آلهتنا، وأتوا ابن الزِّبَعْرَى وأخبروه، فقال: لو حضرتُه لرددْتُ عليه. قالوا: وما كنتَ تقول؟ قال: كنتُ أقول له: هذا المسيحُ تعبده النصارى، واليهودُ تعبد عُزيراً، أفهُما من حصب جهنَّم؟! فعَجِبتْ قريش من مقالته، ورأوا أنَّ محمداً قد خُصم، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١][2] وفيه نزل: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ مَثَلًا﴾ يعني ابن الزِّبَعْرَى ﴿إِذَا قَوۡمُكَ مِنۡهُ يَصِدُّونَ﴾ [الزخرف: ٥٧] بكسر الصاد، أي: يضجُّون، وسيأتي.

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٢٦٩ ، وذكر هذا القول الآلوسي في روح المعاني ١٧/ ٩٣ عن الثعلبي وقال: وهو وجه متكلَّف متنافر التركيب.

(٢) أخرجه مطولاً الواحدي في أسباب النزول ص٣١٥ ، وبنحوه الطبراني في الكبير (١٢٧٣٩)، ومختصراً الطبري ١٦/ ٤١٨ ، وأخرجه بنحوه أحمد (٢٩١٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وليس فيه الآية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ﴾.

الثانية: هذه الآية أصلٌ في القول بالعموم، وأنَّ له صِيَغاً مخصوصة، خلافاً لمن قال: ليست له صيغةٌ موضوعةٌ للدلالة عليه. وهو باطلٌ بما دلَّت عليه هذه الآيةُ وغيرها، فهذا عبد الله بن الزّبعرى قد فَهِم من «ما» في جاهليته جميعَ مَن عُبِد، ووافَقَه على ذلك قريش وهم العربُ الفصحاء، واللُّسْنُ البلغاء، ولو لم تكن للعموم لمَا صحَّ أن يُستثنى منها، وقد وُجد ذلك، فهي للعموم[١]، وهذا واضح.

الثالثة: قراءةُ العامة بالصاد المهملة، أي: إنكم يا معشر الكفار والأوثانَ التي تعبدونها من دون الله وقودُ جهنم؛ قاله ابن عباس[٢].

وقال مجاهد وعكرمة وقتادة: حَطَبها[٣]. وقرأ علي بن أبي طالب وعائشة رضوان الله عليهما: «حَطَبُ جَهَنَّمَ» بالطاء[٤].

وقرأ ابن عباس: «حَضَبُ» بالضَّاد المعجَمة[٥]؛ قال الفراء[٦]: يريد الحَصَب. قال: وذُكر لنا أنَّ الحَضَب[٧] في لغة أهل اليمن الحطب، وكلُّ ما هَيَّجْتَ به النارَ وأوقدْتَها به فهو حَضَب؛ ذكره الجوهري[٨]. والموقد مِحْضَب[٩].

---

(١) ينظر إحكام الفصول للباجي ص٢٣٤، والمستصفى للغزالي ٢/ ١١٧، والمحصول للرازي ٣/ ١٩٩ - ٢٠٢، والإحكام للآمدي ١/ ٤١٧.

(٢) أخرجه الطبري ١٦/ ٤١١، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٧٢.

(٣) أخرج قولهم الطبري ١٦/ ٤١١ - ٤١٢، وأخرجه عن قتادة أيضاً عبد الرزاق ٢/ ٣٠، وعلقه البخاري عن عكرمة إثر الحديث (٤٧٣٩) بلفظ: ﴿حَصَبُ﴾: حطب بالحبشية.

(٤) القراءات الشاذة ص٩٣، والمحتسب ٢/ ٦٧.

(٥) القراءات الشاذة ص٩٣، والمحتسب ٢/ ٦٦.

(٦) في معاني القرآن ٢/ ٢١٢، ونقله المصنف عنه بواسطة الجوهري في الصحاح (حضب).

(٧) في (د) و(ز) و(م) والصحاح: الحضب، والمثبت من باقي النسخ ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٢١٢، وتفسير الطبري ١٦/ ٤١٣.

(٨) في الصحاح (حضب).

(٩) في (خ) و(د) و(ز): حضب، وفي (ظ): حصب، والمثبت من (م)، وفي اللسان (حضب): المحضب: المسعر، وهو عود تحرك به النار عند الإيقاد، وحكى ابن دريد عن أبي حاتم أنه قال: يسمى المِقْلَى: المِحْضَب.

وقال أبو عبيدة[١] في قوله تعالى: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾: كلُّ ما ألقيته في النار فقد حَصَبْتَها به.

ويظهر من هذه الآية أنَّ الناس من الكفار وما يعبدون من الأصنام حطبٌ لجهنم، ونظيرُ هذه الآية قولُه تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤]. وقيل: إنَّ المراد بالحجارة حجارةُ الكبريت، على ما تقدَّم في «البقرة»[٢]، وإنَّ النار لا تكون على الأصنام عذاباً ولا عقوبة؛ لأنها لم تُذْنِبْ، ولكن تكون عذاباً على مَن عبدها: أول شيء بالحسرة[٣]، ثم تجمع على النار فتكون نارها أشدَّ من كلِّ نار، ثم يعذَّبُون بها. وقيل: تُحمى فتلصَقُ بهم زيادةً في تعذيبهم. وقيل: إنما جُعلت في النار تبكيتاً لعبادتهم[٤].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ أي: فيها داخلون. والخطابُ للمشركين عبدةِ الأصنام، أي: أنتم واردوها مع الأصنام. ويجوز أن يقال: الخطابُ للأصنام وعَبَدَتِها؛ لأن الأصنام وإن كانت جماداتٍ فقد يخبَر عنها بكنايات الآدميِّين. وقال العلماء: ولا يدخل في هذا عيسى ولا عزيرٌ ولا الملائكةُ صلواتُ الله عليهم؛ لأن «ما» لغير الآدميين[٥]، فلو أراد ذلك لقال: «ومَن». قال الزجَّاج: ولأنَّ المخاطَبين بهذه الآية مشركو مكة دون غيرهم.

قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ هَٰؤُلَاءِ آلِهَةً مَّا وَرَدُوهَا ۖ وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٩٩﴾ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ هَٰؤُلَاءِ آلِهَةً مَّا وَرَدُوهَا﴾ أي: لو كانت الأصنامُ آلهةً

---

(١) في مجاز القرآن ٢/ ٤٢.

(٢) ١/ ٣٥٤.

(٣) في (ظ): لما فيها من الحسرة، بدل: أول شيء بالحسرة.

(٤) في (ظ): لعابديها. والتبكيت: التقريع والتوبيخ. اللسان (بكت).

(٥) تفسيرْ الطبري ١٦/ ٤٢٠، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٨١.

لَمَا ورد عابِدُوها النار. وقيل: «ما وردوها» أي: العابدون والمعبودون؛ ولهذا قال: ﴿وَكُلٌّ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ﴾ أي: لهؤلاء الذين وَرَدوا النار من الكفار والشياطين، فأمَّا الأصنام فعلى الخلاف فيها؛ هل يحييها الله تعالى ويعذِّبها حتى يكون لها[1] زفير، أو لا؟ قولان. والزَّفير: صوتُ نَفَس المغموم يخرج من القلب. وقد تقدَّم في «هود»[2].

﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ قيل: في الكلام حذف، والمعنى: وهم فيها لا يسمعون شيئاً؛ لأنَّهم يُحشرون صُمًّا، كما قال الله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء:٩٧]. وفي سماع الأشياء رَوْحٌ وأُنْس، فمنَعَ الله الكفارَ ذلك في النار.

وقيل: لا يسمعون ما يسرُّهم، بل يسمعون صوت مَن يتولَّى تعذيبهم من الزَّبانية.

وقيل: إذا قيل لهم: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون:١٠٨] يصيرون حينئذٍ صُمًّا بُكْماً، كما قال ابن مسعود: إذا بقي مَن يخلد في النار في جهنم، جُعلوا في توابيتَ من نار، ثم جُعلت التوابيت في توابيتَ أخرى فيها مساميرُ من نار، فلا يسمعون شيئاً، ولا يرى أحدٌ منهم أنَّ في النار مَن يُعذَّب غيره[3].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ۖ وَهُمْ فِى مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٢﴾ لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ هَـٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ أي: الجنة ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ عَنْهَا﴾

---

(١) في النسخ الخطية: لهم.

(٢) ١١/ ٢١١.

(٣) أخرجه الطبري ١٦/ ٤١٥، والبيهقي في البعث والنشور (٦٥٦) من طريق يونس بن خباب عن ابن مسعود، وأخرجه الطبراني في الكبير (٩٠٨٧) من طريق يونس بن خباب، عمن حدثه، عن ابن مسعود.

أي: عن النار ﴿مُبۡعَدُونَ﴾ فمعنى الكلام الاستثناء؛ ولهذا قال بعض أهل العلم: «إنَّ» هاهنا بمعنى «إلا»[١]، وليس في القرآن غيره.

وقال محمد بن حاطب: سمعت علي بنَ أبي طالب ﷺ يقرأ هذه الآيةَ على المنبر: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ﴾ فقال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «إنَّ عثمانَ منهم»[٢].

قوله تعالى: ﴿لَا يَسۡمَعُونَ حَسِيسَهَاۖ﴾ أي: حِسَّ النار وحركةَ لهبها. والحَسِيسُ والحِسُّ: الحركة. وروى ابنُ جُريج عن عطاء قال: قال أبو راشد الحَرُوريُّ لابن عباس: ﴿لَا يَسۡمَعُونَ حَسِيسَهَاۖ﴾ فقال ابن عباس: أمجنونٌ أنت؟ فأين قولُه تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ﴾ [مريم: ٧١] وقوله تعالى: ﴿فَأَوۡرَدَهُمُ ٱلنَّارَۖ﴾ [هود: ٩٨] وقوله: ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرۡدٗا﴾ [مريم: ٨٦]. ولقد كان من دعاء مَن مضى: اللهمَّ أخرجني من النار سالماً، وأدخلني الجنةَ فائزاً[٣].

وقال أبو عثمان النَّهْديُّ: على الصِّراط حيَّاتٌ تلسعُ أهل النار فيقولون: حسّ حسّ[٤].

وقيل: إذا دخل أهل الجنَّةِ الجنَّةَ لم يسمعوا حسَّ النار[٥]، وقبل ذلك يسمعون، فالله أعلم.

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٢٧٠، ويعني أنه استثناءٌ من قوله: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾. وذكر الطبري ١٦/ ٤١٩ أن هذا الاستثناء لا معنى له؛ لأن الاستثناء إنما هو إخراج المستثنى من المستثنى منه، ولا شك أن الذين سبقت لهم من الله الحسنى إنما هم ملائكة، وإما إنس، أو جان، وكل هؤلاء إذا ذكرتها العرب فإن أكثر ما تذكرها بـ «مَنْ»، لا بـ «ما».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١٢/ ٥١ - ٥٢، وأحمد في فضائل الصحابة (٧٧١)، وابن أبي عاصم في السنة (١٢١٦)، والطبري ١٦/ ٤١٥، كلُّهم روَوْه موقوفاً، ولم نقف عليه مرفوعاً.

(٣) أخرجه الطبري ١٥/ ٥٩١، وذكره ابن كثير عند تفسير الآية (٧١) من سورة مريم، وأبو راشد الحروري هو نافع بن الأزرق.

(٤) ذكره النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٨٢.

(٥) في (م): أهل النار.

﴿وَهُمْ فِي مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ﴾ أي: دائمون، وفيها ما تشتهيه الأنفس وتَلَذُّ الأعين؛ وقال: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِىٓ أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ [فصلت: ٣١].

قوله تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ وقرأ أبو جعفر وابن محيصن: ﴿لَا يُحْزِنُهُم﴾ بضمِّ الياء وكَسْرِ الزاي[1]. الباقون بفتح الياء وضمِّ الزاي. قال اليزيديُّ: حَزَنه لغةُ قريش، وأحزنه لغةُ تميم، وقد قُرئ بهما.

والفزعُ الأكبر: أهوالُ يوم القيامة والبعث؛ عن ابن عباس[2].

وقال الحسن: هو وقتٌ يؤمر بالعباد إلى النار[3].

وقال ابنُ جُريج وسعيد بن جبير والضحَّاك: هو إذا أطبقت النار على أهلها، وذُبح الموت بين الجنة والنار[4].

وقال ذو النُّون المِصْريُّ: هو القطيعةُ والفراق[5].

وعن النبيِّ ﷺ: «ثلاثةٌ يومَ القيامة في كَثيبٍ من المِسْك الأذْفَر، لا يَحْزُنُهم الفزعُ الأكبر: رجلٌ أمَّ قوماً محتسباً وهم له راضون، ورجلٌ أذَّن لقومٍ محتسباً، ورجلٌ ابتُليَ برِقٍّ في الدنيا فلم يَشْغَلْه عن طاعة ربِّه»[6].

وقال أبو سلمةَ بنُ عبد الرحمن: مررت برجلٍ يضرب غلاماً له، فأشار إليَّ

---

(١) النشر ٢/ ٢٤٤ عن أبي جعفر، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٨٢ عن ابن محيصن.

(٢) أخرجه الطبري ١٦/ ٤٢٢ بلفظ: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ يعني النفخة الآخرة.

(٣) أخرجه الطبري ١٦/ ٤٢٢.

(٤) أخرجه الطبري ١٦/ ٤٢١ - ٤٢٢ عن سعيد بن جبير وابن جريج.

(٥) ذكره أبو الليث في التفسير ٢/ ٣٨٠.

(٦) أخرجه بنحوه أحمد (٤٧٩٩)، والترمذي (١٩٨٦) و(٢٥٦٦)، والطبراني في الكبير (١٣٥٨٤)، وفي الأوسط (١١١٦). قال الترمذي: حسن غريب. وأخرجه الواحدي في الوسيط ٣/ ٢٥٣ من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

الغلام، فكلَّمتُ مولاه حتى عفا عنه، فلقيت أبا سعيد الخدريَّ فأخبرته، فقال: يا ابن أخي، مَن أغاث[1] مكروباً أعتقه الله من النار يومَ الفزع الأكبر» سمعت ذلك من رسول الله ﷺ[2].

﴿وَتَتَلَقَّاهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ أي: تستقبلُهم الملائكة على أبواب الجنة؛ يهنِّئونهم ويقولون لهم: ﴿هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾.

وقيل: تستقبلهم ملائكة الرحمة عند خروجهم من القبور؛ عن ابن عباس[3]. ﴿هَٰذَا يَوْمُكُمُ﴾ أي: ويقولون لهم، فحذف. ﴿ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ فيه الكرامة.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ۚ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٠٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ﴾ قرأ أبو جعفر بن القعقاع وشيبة بنُ نِصَاح والأعرج والزُّهريُّ: «تُطْوَى» بتاء مضمومة، «السَّمَاءُ» رفعاً على ما لم يسمَّ فاعله[4]. مجاهد: «يَطْوي»[5]، على معنى: يطوي الله السماء. الباقون: ﴿نَطْوِى﴾ بنون العظمة.

وانتصابُ «يوم» على البدل من الهاء المحذوفة في الصلة، التقدير: الذي كنتم توعدونه يومَ نطوي السماء. أو يكون منصوباً بـ«نعيد» من قوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾. أو بقوله: «لا يحزنهم» أي: لا يحزنهم الفزع الأكبر في اليوم الذي

---

(١) في (خ) ود): أعان.

(٢) لم نقف عليه. وقد ورد هذا المعنى في الصحيح ضمن حديث لأبي هريرة فيما أخرجه مسلم (٢٦٩٩) عنه، وفيه: «من نفَّس عن مؤمن كُربة من كرب الدنيا؛ نفَّس الله عنه كُربة من كُرب يوم القيامة».

(٣) ذكره أبو الليث ٢/ ٣٨٠ عن مقاتل، ولم نقف عليه عن ابن عباس.

(٤) النشر ٢/ ٣٢٤ عن أبي جعفر.

(٥) ذكرها أبو حيان في البحر ٦/ ٣٤٣ عن شيبة بن نِصاح، وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ١٠٢ دون نسبة.

نطوي فيه السماء. أو على إضمارِ: واذكر، وأراد بالسماء الجنس، دليله: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧].

﴿كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلۡكُتُبِ﴾ قال ابن عباس ومجاهد: أي: كَطيِّ الصحيفة على ما فيها[١]. فاللام بمعنى «على».

وعن ابن عباس أيضاً: هو اسم كاتبِ رسول الله ﷺ[٢]. وليس بالقويِّ؛ لأن كُتَّاب رسول الله ﷺ معروفون وليس هذا منهم، ولا في أصحابه مَن اسمُه السِّجِلّ[٣].

وقال ابن عباس أيضاً وابن عمر والسُّدِّيّ: «السِّجلّ» ملَك[٤]، وهو الذي يطوي كتبَ بني آدم إذا رُفعت إليه.

ويقال: إنه في السماء الثالثة، تُرفع إليه أعمال العباد، يرفعها إليه الحفظةُ الموكَّلون بالخَلْق في كلِّ خميس واثنين، وكان من أعوانه فيما ذكروا هاروتُ وماروت[٥].

والسِّجِلُّ: الصَّكُّ، وهو اسمٌ مشتقٌّ من المساجلة[٦]، وهي المكاتبة[٧]، وأصلُها من السَّجْل: وهو الدَّلْو؛ تقول: ساجَلْتُ الرجلَ: إذا نزعتَ دلواً ونزع دلواً، ثم

(١) أخرج قولهما الطبري ١٦/ ٤٢٤ - ٤٢٥ .

(٢) أخرجه أبو داود (٢٩٣٥)، والنسائي في الكبرى (١١٣٣٥)، والطبري ١٦/ ٤٢٤ .

(٣) تفسير الطبري ١٦/ ٢٢٥ ، والتعريف والإعلام ص١١٥ ، وردَّه أيضاً ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وقال: لا يصح، وقد صرح جماعة من الحفاظ بوضعه ـ وإن كان في سنن أبي داود وغيره ـ منهم شيخنا الحافظ الكبير أبو الحجاج المزي، وقد تصدى الإمام أبو جعفر بن جرير للإنكار على هذا الحديث وردَّه أتم ردّ... وأمَّا مَن ذكر في أسماء الصحابة هذا، فإنما اعتمد على هذا الحديث لا على غيره.

(٤) أخرجه الطبري ١٦/ ٤٢٣ عن ابن عمر والسدي، وذكره الرازي ٢٢/ ٢٢٨ عن ابن عباس.

(٥) التعريف والإعلام ص١١٥ .

(٦) في النسخ عدا (ز): السجالة، والمثبت من (ز) وهو الصواب. وينظر مجمل اللغة ٢/ ٤٨٧ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢٧١ ، والمفهم ٧/ ٣٩٣ .

(٧) في (ظ) و(م): الكتابة.

استُعيرت، فسميت المكاتبةُ والمراجعة مساجلةً. وقد سَجَّل الحاكمُ تسجيلاً. وقال الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب:

مَـن يُسَـاجِـلْـنـي يُـسـاجِـلْ مـاجـداً يَـمـلأ الـدَّلـوَ إلـى عَـقْـدِ الـكَـرَبْ[1]

ثم بني هذا الاسم على فِعِلّ، مثل: حِمِرّ وطِمِرّ وبِلِيّ.

وقرأ أبو زرعةَ بن عمرو بن جرير: «كَطَيِّ السُّجُلِّ» بضمِّ السين والجيم وتشديد اللام[2]. وقرأ الأعمش وطلحة: «كَطَيِّ السَّجْلِ» بفتح السين وإسكان الجيم وتخفيف اللام[3]. قال النحاس: والمعنى واحدٌ إن شاء الله تعالى، والتمام عند قوله: «لِلْكِتَابِ»[4].

والطَّيُّ في هذه الآية يَحتمِلُ معنيين: أحدهما: الدَّرْج الذي هو ضدُّ النَّشْر، قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر:٦٧]. والثاني: الإخفاء والتعمية والمحو؛ لأنَّ الله تعالى يمحو ويطمسُ رُسومَها ويكدرُ نجومها.

قـال الـلـه تـعـالـى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ﴾ ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ﴾ [التكوير: ١و٢و١١].

«لِلْكِتَابِ» وتمَّ الكلام - وقراءة الأعمش وحفصٍ وحمزةَ والكسائيِّ ويحيى وخلَف: ﴿لِلْكُتُبِ﴾ جمعاً[5] - ثم استأنف الكلام فقال: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ أي: نحشرهم حُفاةً عراةً غُرْلاً كما بُدئوا في البطون.

---

(١) الصحاح (سجل)، والبيت في المعاني الكبير لابن قتيبة ٢/ ٧٩٥، والكامل للمبرد ١/ ٢٥٠، والحماسة البصرية ١/ ١٨٥. والكَرَب: هو الحبل يشد في وسط خشبة الدلو فوق الرشاء ليقويه. المعجم الوسيط (كرب). والفضل بن العباس هو أحد شعراء بني هاشم وفصائحهم، وأمه بنت العباس ابن عبد المطلب. الأغاني ١٦/ ١٧٥.

(٢) القراءات الشاذة ص٩٣، والمحتسب ٢/ ٦٧.

(٣) المحتسب ٢/ ٦٧ عن أبي السَّمَّال.

(٤) في (د) و(ز): للكتب، وهما قراءتان على ما يأتي.

(٥) السبعة ص٤٣١، والتيسير ص١٥٥ عن حمزة والكسائي وحفص، والنشر ٢/ ٣٢٥ عنهم وعن خلف، والباقون: «للكتاب» على الإفراد.

وروى النَّسائيُّ[1] عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «يُحشر الناس يومَ القيامة عُراةً غُرْلاً، وأوّلُ الخَلْقِ يُكسَى يومَ القيامة إبراهيمُ عليه السلام، ثم قرأ: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾».

أخرجه مسلم[2] أيضاً عن ابن عباس قال: قام فينا رسول الله ﷺ بموعظةٍ فقال: «يا أيها الناس، إنَّكم تُحشرون إلى الله حُفاةً عُراةً غُرْلاً: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ ألا وإنَّ أوّل الخلائق يُكسَى يومَ القيامة إبراهيمُ عليه السلام» وذكر الحديث. وقد ذكرنا هذا الباب في كتاب «التذكرة»[3] مستوفًى.

وذكر سفيان الثوريُّ، عن سَلَمةَ بن كُهَيْل، عن أبي الزَّعْراء، عن عبد الله بن مسعود قال: يُرْسِلُ الله عزَّ وجلَّ ماءً[4] من تحت العرش كمنيِّ الرجال، فتنبت منه لُحمانهم وجسمانهم كما تنبت الأرضُ بالثرى، وقرأ: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾[5].

وقال ابن عباس: المعنى: نُهلك كلَّ شيء ونُفْنيه كما كان أولَ مرة[6]، وعلى هذا فالكلامُ متَّصلٌ بقوله: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ﴾ أي: نطويها فنعيدها إلى الهلاك والفَناء، فلا تكون شيئاً.

وقيل: نُفني السماء ثم نعيدُها مرةً أخرى بعد طَيِّها وزوالها، كقوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم:٤٨].

---

(١) في المجتبى ٤/ ١١٤ .

(٢) في صحيحه (٢٨٦٠)، وهو عند أحمد (١٩١٣) و(٢٠٩٦)، والبخاري (٣٣٤٩).

(٣) ص٢٠٧ .

(٤) قبلها في (ظ): يوم القيامة.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٨٢ ، وأخرجه مطولاً ابن أبي شيبة ١٥/ ١٩١ - ١٩٥ ، والعقيلي في الضعفاء ٢/ ٣١٤ - ٣١٦ ، والحاكم ٤/ ٤٩٦ - ٤٩٨ . وأبو الزعراء الكندي هو عبد الله بن هانئ، قال فيه البخاري كما ذكر العقيلي: لا يتابع على حديثه.

(٦) أخرجه الطبري ١٦/ ٤٣١ .

والقول الأوّل أصحُّ، وهو نظيرُ قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الكهف: ٤٨].

﴿وَعْدًا﴾ نصب على المصدر، أي: وَعَدْنا وعداً ﴿عَلَيْنَا﴾ إنجازُه والوفاءُ به، أي: من البعث والإعادة، ففي الكلام حذف. ثم أكَّد ذلك بقوله جلَّ ثناؤه: ﴿إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ قال الزجَّاج[1]: معنى «إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ»: إنَّا كنَّا قادرين على [فِعْل] ما نشاء.

وقيل: «إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ» أي: ما وَعَدْناكم، وهو كما قال: ﴿كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا﴾ [المزمل: ١٨].

وقيل: «كان» للإخبار بما سبق من قضائه. وقيل: صلة.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ ﴿١٠٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ﴾ الزبورُ والكتاب واحدٌ؛ ولذلك جاز أن يقال للتوراة والإنجيل: زبور؛ [من] زَبَرْت، أي: كتبتُ، وجمعه: زُبُر[2]. قال سعيد ابن جبير: «الزَّبور»: التوراة والإنجيل والقرآن ﴿مِن بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ الذي في السماء ﴿أَنَّ الْأَرْضَ﴾: أرض الجنة ﴿يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾. رواه سفيان عن الأعمش عن سعيد بن جبير[3].

---

(١) في معاني القرآن ٣/ ٤٠٧، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٨٢، وما قبله وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٨٢ - ٨٣، وما بين حاصرتين منه.

(٣) أخرجه هناد في الزهد (١٦٠)، والطبري ١٦/ ٤٣٢ و ٤٣٥ من طريق الأعمش به. وقوله عن الذكر إنه الذي في السماء، يعني به أمَّ الكتاب، كما في تفسير الطبري ١٦/ ٤٣١، والوسيط ٢/ ٢٥٤، وزاد المسير ٥/ ٣٩٧، وسيأتي هذا القول عن مجاهد وابن زيد.

الشعبيُّ: «الزَّبور»: زبور داود، و«الذكر»: توراةُ موسى عليه السلام[١].

مجاهد وابن زيد: «الزَّبور»: كتب الأنبياء عليهم السلام، و«الذِّكر»: أمُّ الكتاب الذي عند الله في السماء[٢].

وقال ابن عباس: «الزَّبور»: الكتب التي أنزلها الله من بعد موسى على أنبيائه، و«الذِّكر»: التوراة المنزلة على موسى[٣].

وقرأ حمزة: «في الزُّبُورِ» بضم الزاي جمع زِبْرٍ[٤].

﴿أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّـٰلِحُونَ﴾ أحسنُ ما قيل فيه أنه يراد بها أرض الجنة ـ كما قال سعيد بن جبير ـ لأنَّ الأرض في الدنيا قد ورثها الصالحون وغيرهم[٥]. وهو قول ابن عباس ومجاهد وغيرهما[٦]؛ قال مجاهد وأبو العالية: ودليلُ هذا التأويل قولُه تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ﴾ [الزمر: ٧٥].

وعن ابن عباس: أنها الأرض المقدَّسة[٧]. وعنه أيضاً: أنَّها أرض الأمم الكافرة تَرِثُها أمةُ محمدٍ ﷺ بالفتوح[٨].

وقيل: إن المراد بذلك بنو إسرائيل، بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧]. وأكثرُ المفسرين على أنَّ المراد بالعباد الصالحين أمةُ محمدٍ ﷺ.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١٠/ ٥٥٥، والطبري ١٦/ ٤٣٣.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٤٧٥ عن مجاهد، وأخرج قولهما الطبري ١٦/ ٤٣٢، وذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٢٥٤، وابن الجوزي ٥/ ٣٩٧.

(٣) أخرجه الطبري ١٦/ ٤٣٣ مختصراً.

(٤) السبعة ص٤٣١، والتيسير ص٩٨، قال الرازي ٢٢/ ٢٢٩: ومعنى القراءتين واحد.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٨٣.

(٦) أخرجه عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما الطبري ١٦/ ٤٣٥ - ٤٣٦.

(٧) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٧٥، وابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٣٩٧ عن الكلبي.

(٨) أورده الطبري ١٦/ ٤٣٧.

وقرأ حمزة: ﴿عِبَادِي الصَّالِحُونَ﴾ بتسكين الياء[١].

﴿إِنَّ فِي هَٰذَا﴾ أي: فيما جرى ذكره في هذه السورة من الوعظ والتنبيه. وقيل: إنَّ في القرآن ﴿لَبَلَٰغًا لِّقَوْمٍ عَٰبِدِينَ﴾ قال أبو هريرة وسفيان الثوريُّ: هم أهلُ الصلوات الخمس[٢]. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «عابدين»: مطيعين[٣]. والعابد: المتذلِّل الخاضع. قال القشيريُّ: ولا يَبْعُد أن يدخل فيه كلُّ عاقل؛ لأنه من حيث الفطرةُ متذلِّلٌ للخالق، وهو بحيث لو تأمَّل القرآن واستعمله لأوصله ذلك إلى الجنة.

وقال ابن عباس أيضاً: هم أمةُ محمدٍ ﷺ، الذين يصلُّون الصلواتِ الخمسَ، ويصومون شهرَ رمضان[٤]. وهذا هو القول الأوّل بعينه.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٨﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ﴿١٠٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ قال سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كان محمدٌ ﷺ رحمةً لجميع الناس، فَمَن آمن به وصدَّق به سَعِد، ومَن لم يؤمن به سلِم ممَّا لَحِقَ الأممَ من الخَسْفِ والغرق[٥]. وقال ابن زيد: أراد بالعالَمين

---

(١) السبعة ص٤٣٢ ، والتيسير ص١٥٦ .

(٢) أخرجه عن أبي هريرة سعيد بن منصور وابن المنذر كما في الدر المنثور ٤/ ٣٤١ ، وذكره عن سفيان النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٨٣ .

(٣) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٧٥ دون نسبة، وأخرج الطبري ١٦/ ٤٣٩ عن ابن عباس قوله: «عابدين»: عالِمين.

(٤) أخرجه بنحوه البيهقي في الشعب (٢٩١٢). وأخرجه بلفظ المصنف الطبري ١٦/ ٤٣٨ عن كعب الأحبار.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٨٣ ، وأخرجه الطبري ١٦/ ٤٤٠ ، والطبراني في الكبير (١٢٣٥٨)، وأبو الشيخ في تاريخ المحدثين بأصبهان (٥٧٢).

المؤمنين خاصة[١].

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ فلا يجوز الإشراك به. ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ أي: منقادون لتوحيد الله تعالى، أي: فأسلموا، كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] أي: انتهوا.

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ أي: إن أعرضوا عن الإسلام ﴿فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ أي: أعلمتُكم على بيانٍ أنّا وإيَّاكم حربٌ لا صُلْحَ بيننا، كقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨] أي: أعْلِمْهم أنك نقضتَ العهد نقضاً استويت به[٢] أنت وهم، فليس لفريقٍ عهدٌ ملتزَمٌ في حقِّ الفريق الآخر.

وقال الزَّجَّاج: المعنى: أعلمتُكم بما يوحَى إليَّ على استواءٍ في العلم به، ولم أُظْهِر لأحدٍ شيئاً كتمتُه عن غيره[٣].

﴿وَإِنْ أَدْرِىٓ﴾ «إن» نافيةٌ بمعنى «ما»، أي: وما أدري. ﴿أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ يعني أجل يوم القيامة لا يدريه أحدٌ، لا نبيٌّ مرسَلٌ، ولا مَلَكٌ مقرَّب؛ قاله ابن عباس. وقيل: آذنتكم بالحرب ولكنِّي لا أدري متى يؤذَن لي في محاربتكم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ﴿١١٠﴾ وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١١١﴾ قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ﴾ أي: من الشِّرك، وهو المُجازِي عليه. ﴿وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُۥ﴾ أي: لعلَّ الإمهال ﴿فِتْنَةٌ لَّكُمْ﴾ أي: اختبارٌ ليرى كيف صنيعكم، وهو أعلم. ﴿وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ قيل: إلى انقضاء المدَّة.

---

(١) أخرجه الطبري ١٦/ ٤٤٠ - ٤٤١.

(٢) قوله: به، من (ظ)، ووقع في (د) و(م): أي: استويت.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٤٠٨، ولفظه فيه: أعلمتكم بما يوحَى إلي لتستووا في الإيمان به.

ورويَ أنَّ النبيَّ ﷺ رأى بني أمية في منامه يَلُون الناس، فخرج الحَكَمُ من عنده فأخبر بني أمية بذلك، فقالوا له: ارجع فسَلْه متى يكون ذلك. فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ ﴿وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ يقول لنبيِّه عليه الصلاة والسلام: قل لهم ذلك[1].

قوله تعالى: ﴿قُلْ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ﴾[2] ختم السورة بأنْ أمر النبيَّ ﷺ بتفويض الأمر إليه، وتوقُّعِ الفَرَجِ مِن عنده، أي: احكُم بيني وبين هؤلاء المكذِّبين وانصرني عليهم. روى سعيد عن قتادة قال: كانت الأنبياء تقول: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ﴾ فأُمر النبيُّ ﷺ أن يقول: ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ فكان إذا لقيَ العدوَّ يقول وهو يعلم أنه على الحقِّ وعدوّه على الباطل: ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ أي: اقضِ به[3].

وقال أبو عبيدة: الصفةُ هاهنا أقيمت مقامَ الموصوف، والتقدير: ربِّ احكم بحكمك الحقّ[4].

و«ربِّ» في موضع نصب؛ لأنه نداءٌ مضاف.

وقرأ أبو جعفر بن القعقاع وابن محيصن: «قُلْ رَبُّ احْكُمْ بالحقِّ» بضم الباء[5]؛ قال النحاس[6]: وهذا لحنٌ عند النحويين؛ لا يجوز عندهم: رجلُ أَقْبِلْ، حتى تقول: يا رجلُ أقبلْ، أو ما أَشبهه.

وقرأ الضحَّاك وطلحةُ ويعقوب: «قال ربِّي أَحْكَمُ بالحقِّ» بقطع الألف مفتوحة

---

(١) لم نقف عليه، والضعف فيه ظاهر.

(٢) قرأ حفص عن عاصم: «قال» بالألف، والباقون: «قل» بغير ألف. السبعة ص٤٣١ - ٤٣٢ والتيسير ص١٥٦.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم كما في الدر المنثور ٤/ ٣٤٢.

(٤) ذكر هذا القول الطبري ١٦/ ٤٤٥ دون نسبة.

(٥) النشر ٢/ ٣٢٥ عن أبي جعفر، وهو من العشرة.

(٦) في إعراب القرآن ٣/ ٨٤.

الكاف، والميمُ مضمومة[١]. أي: قال محمدٌ: ربِّي أحكَمُ بالحقِّ من كلِّ حاكم.

وقرأ الجحدريُّ: «قُلْ ربِّي أحْكَمَ»[٢] على معنى: أحْكَمَ الأمورَ بالحقّ.

﴿وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ أي: تصفونه من الكفر والتكذيب. وقرأ المفضَّل والسُّلَميُّ: «علَى ما يَصِفون» بالياء على الخبر[٣]. الباقون بالتاء على الخطاب.

---

(١) القراءات الشاذة ص٩٣ ، والمحتسب ٢/ ٧١ . والقراءة المتواترة عن يعقوب ـ وهو من العشرة ـ: ربِّ احْكُمْ، كقراءة الجماعة.

(٢) القراءات الشاذة ص٩٣ .

(٣) رواية لابن ذكوان عن ابن عامر؛ كما في السبعة ص٤٣٢ ، ورواية المفضل عن عاصم، كما في النشر ٢/ ٣٢٥ .

سورة الأنبياء

وهى مكية.

قال البخارى: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غُنْدَر، حدثنا شعبة عن أبى إسحاق: سمعت عبد الرحمن بن يزيد[١]، عن عبد الله قال: بنو إسرائيل، والكهف، ومريم، وطه، والأنبياء، هن من العتاق الأول، وهن من تلادى[٢].

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ (١) مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ (٢) لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ (٣) قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٤) بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ (٥) مَا آمَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ (٦) ﴾.

هذا تنبيه من الله، عز وجل، على اقتراب الساعة ودنوها، وأن الناس فى غفلة عنها، أى: لا يعملون لها، ولا يستعدون من أجلها.

وقال النسائى: حدثنا أحمد بن نصر، حدثنا هشام بن عبد الملك أبو الوليد الطيالسى، حدثنا أبومعاوية، حدثنا الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ ﴿فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ قال: «فى الدنيا»[٣]، وقال تعالى: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، وقال [تعالى][٤]: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ . وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: ١، ٢].

وقد روى الحافظ ابن عساكر فى ترجمة الحسن بن هانئ أبى نُوَاس الشاعر أنه قال: أشعر الناس الشيخ الطاهر أبو العتاهية حيث يقول:

النَّاس فى غَفَلاتِهِمْ ... وَرَحا المنِيَّة تَطْحَنُ

فقيل له: من أين أخذ[٥] هذا؟ قال[٦]: من قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾[٧].

---

(١) فى أ: «زيد».
(٢) صحيح البخارى برقم (٤٧٣٩).
(٣) سنن النسائى الكبرى برقم (١١٣٣٢).
(٤) زيادة من ف، أ. (٥) فى ف، أ: «أخذت». (٦) فى ف، أ: «فقال».
(٧) تاريخ دمشق (٤/ ٦١١ «المخطوط»).

[وروى فى ترجمة «عامر بن ربيعة»، من طريق موسى بن عبيدة الآمدى، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه، عن عامر بن ربيعة: أنه نزل به رجل من العرب، فأكرم عامر مثواه، وكلّم فيه رسول الله ﷺ، فجاءه الرجل فقال: إنى استقطعت من رسول الله ﷺ وادياً فى العرب، وقد أردت أن أقطعَ لك منه قطعة تكون لك ولعقبك من بعدك. فقال عامر: لا حاجة لى فى قطيعتك، نزلت اليوم سورة أذهلتنا عن الدنيا: ﴿**اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ**﴾][١] [٢].

ثم أخبر تعالى أنهم لا يُصغون إلى الوحى الذى أنزل الله على رسوله، والخطاب مع قريش ومن شابههم من الكفار، فقال: ﴿ **مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ** ﴾أى: جديد إنزاله ﴿**إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ**﴾كما قال ابن عباس: مالكم تسألون أهل الكتاب عما بأيديهم وقد حرَفوه وبدلوه وزادوا فيه ونقصوا منه، وكتابكم أحدث الكتب بالله تقرؤونه محضاً لم يشب. ورواه البخارى بنحوه[٣].

وقوله: ﴿**وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا** ﴾ أى: قائلين فيما بينهم خفيَةً ﴿**هَلْ هَذَا إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ**﴾ يعنونَ رسولَ الله ﷺ، يستبعدون كونه نبياً؛ لأنه بَشَرٌ مثلهم، فكيف اختص بالوحى دونهم؛ ولهذا قال: ﴿**أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ**﴾؟ أى: أفتتبعونه فتكونون كمن أتى[٤] السحر وهو يعلم أنه سحر. فقال تعالى مجيباً لهم عما افتروه واختلقوه من الكذب: ﴿ **قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ**﴾ أى: الذى يعلم ذلك، لا يخفى عليه خافية، وهو الذى أنزل هذا القرآن المشتمل على خبر الأولين والآخرين، الذى لايستطيع أحد أن يأتى بمثله، إلا الذى يعلم السر فى السموات والأرض.

وقوله: ﴿ **وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ [أى: السميع][٥] لأقوالكم، ﴿**الْعَلِيمُ**﴾ بأحوالكم. وفي هذا تهديد لهم ووعيد.

وقوله: ﴿ **بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَرَاهُ**﴾: هذا إخبار عن تعنت الكفار وإلحادهم، واختلافهم فيما يصفون به[٦] القرآن، وحيرتهم فيه، وضلالهم عنه. فتارة يجعلونه سحراً، وتارة يجعلونه شعراً، وتارة يجعلونه أضغاث أحلام، وتارة يجعلونه مفترى، كما قال: ﴿**انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً**﴾ [الإسراء: ٤٨، والفرقان: ٩].

وقوله: ﴿ **فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ**﴾: يعنون ناقة صالح، وآيات موسى وعيسى. وقد قال الله تعالى: ﴿ **وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَن كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا**﴾ [الآية][٧] [الإسراء: ٥٩]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ **مَا آمَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ**﴾ أى: ما آتينا قرية من القرى الذين بعث فيهم الرسل آية على يَدَىْ نبيها فآمنوا بها، بل كذبوا، فأهلكناهم

---

(١) زيادة من ف، أ.

(٢) تاريخ دمشق (٨/ ٦٨٠ «المخطوط» .

(٣) صحيح البخارى برقم (٧٥٢٢) .

(٤) فى أ: «يأتى» .

(٥) زيادة من ف، أ .

(٦) فى ف، أ: «فيه» .

(٧) زيادة من ف .

بذلك، أفهؤلاء يؤمنون بالآيات لو[١] رأوْها دون أولئك؟ كلا، بل ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ . وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ ﴾[يونس: ٩٦، ٩٧] .

هذا كله، وقد شاهدوا من الآيات الباهرات، والحجج القاطعات، والدلائل البينات، على يدى رسول الله ﷺ ما هو أظهر وأجلى، وأبهر وأقطع وأقهر، مما شُوهِدَ مع غيره من الأنبياء، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

قال ابن أبى حاتم، رحمه الله: ذكر عن زيد بن الحباب، حدثنا ابن لَهِيعة، حدثنا الحارث بن زيد الحضرمى، عن على بن رباح اللخمى، حدثنى من شهد عبادة بن الصامت، يقول: كنا فى المسجد ومعنا أبو بكر الصديق، رضى الله عنه، يُقْرِئُ بعضنا بعضا القرآن، فجاء عبد الله بن أبى بن سلول، ومعه نُمْرُقة وزِرْبِيّة، فوضع واتكأ، وكان صبيحاً فصيحاً جدلاً، فقال: يا أبا بكر، قل لمحمد يأتينا بآية كما جاء الأولون؟ جاء موسى بالألواح، وجاء داود بالزبور، وجاء صالح بالناقة، وجاء عيسى بالإنجيل وبالمائدة . فبكى أبو بكر، رضى الله عنه، فخرج رسول الله ﷺ، فقال أبو بكر: قوموا إلى رسول الله[٢] ﷺ نستغيث به من هذا المنافق. فقال رسول الله ﷺ: « إنه لا يقام لى، إنما يقام لله عز وجل». فقلنا: يارسول الله، إنا لقينا من هذا المنافق. فقال: « إن[٣] جبريل قال[٤] لى: اخرج فأخبر بنعم الله التى أنعم بها عليك، وفضيلته التى فُضِّلت بها، فبشرنى أنى بعثت إلى الأحمر والأسود، وأمرنى أن أنذر الجن، وآتانى كتابه وأنا أمّى، وغفر ذنبى ما تقدم وما تأخر، وذكر اسمى فى الأذان وأيدنى[٥] بالملائكة، وآتانى النصر، وجعل الرعب أمامى، وآتانى الكوثر، وجعل حوضى من أعظم الحياض يوم القيامة، ووعدنى المقام المحمود والناس مهطعون مقنعو[٦] رؤوسهم، وجعلنى فى أول زمرة تخرج من الناس، وأدخل فى شفاعتى سبعين ألفاً من أمتى الجنة بغير حساب وآتانى السلطان والملك، وجعلنى فى أعلى غرفة فى الجنة فى جنات النعيم[٧] ،فليس فوقى أحد إلا الملائكة الذين يحملون العرش، وأحل لى[٨] الغنائم[٩]، ولم تحل لأحد كان قبلنا».

وهذا الحديث غريب جداً .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ (٧) وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لاَّ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ (٨) ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنجَيْنَاهُمْ وَمَن نَّشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ (٩) ﴾ .

يقول تعالى رادًا على من أنكر بعثة الرسل من البشر: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً يوحِي[١٠] إِلَيْهِمْ﴾

(١) فى ف: «ولو» . (٢) فى ف: «إلى رسوله». (٣) فى ف: «أتى».
(٤) فى ف: «فقال». (٥) فى أ: «وأمرنى». (٦) فى ف: «مقنعى».
(٧) فى ف، أ: «عدن». (٨) فى ف، أ: «لى ولأمتى». (٩) فى أ: «المغانم».
(١٠) فى ف، أ: : «نوحى».

أى: جميع الرسل الذين تقدموا كانوا رجالاً من البشر، لم يكن فيهم أحد من الملائكة، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا من قَبْلكَ إلاَّ رجَالاً يوحي[1] إلَيْهم مّنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ [يوسف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿قل مَا كُنتُ بدْعًا مّنَ الرُّسُل﴾ [الأحقاف: ٩]، وقال تعالى حكاية عمن تقدم من الأمم أنهم أنكروا ذلك فقالوا: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ [التغابن: ٦]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذّكْرِ إن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ أى: اسألوا أهل العلم من الأمم كاليهود والنصارى وسائر الطوائف: هل كان الرسل الذين أتوهم بشراً أو ملائكة؟ إنما كانوا بشراً، وذلك من تمام نعمَ الله على خلقه؛ إذ بعث فيهم رسلاً[2] منهم يتمكنون من تناول البلاغ منهم والأخذ عنهم.

وقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لاَّ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ أى: بل قد كانوا أجساداً يأكلون الطعام، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ منَ الْمُرْسَلينَ إلاَّ إنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ في الأَسْوَاق﴾ [الفرقان: ٢٠] أى: قد كانوا بشرا من البشر، يأكلون ويشربون مثل الناس، ويدخلون الأسواق للتكسب والتجارة، وليس ذلك بضار لهم ولا ناقص منهم شيئاً، كما توهمه المشركون فى قولهم: ﴿مَا لهَذَا الرَّسُول يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشي في الأَسْوَاق لَوْلا أُنزِلَ إلَيْه مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذيرًا. أَوْ يُلْقَىٰ إلَيْه كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ منْهَا وَقَالَ الظَّالمُونَ إن تَتَّبعُونَ إلاَّ رَجُلاً مَّسْحُورًا﴾ [الفرقان: ٧، ٨].

وقوله: ﴿وَمَا كَانُوا خَالدينَ﴾ أى: فى الدنيا، بل كانوا يعيشون ثم يموتون، ﴿وَمَا جَعَلْنَا لبَشَرٍ مّن قَبْلكَ الْخُلْدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، وخاصتهم أنهم يوحى إليهم من الله عز وجل، تنزل عليهم الملائكة عن الله بما يحكم[3] فى خلقه مما يأمر به وينهى عنه.

وقوله: ﴿ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ﴾ أى: الذى وعدهم ربهم: «ليهلكن الظالمين»، صدقهم الله وعده ففعل ذلك؛ ولهذا قال: ﴿فَأَنجَيْنَاهُمْ وَمَن نَّشَاءُ﴾ أى: أتباعهم من المؤمنين، ﴿وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفينَ﴾ أى: المكذبين بما جاءت الرسل به.

﴿لَقَدْ أَنزَلْنَا إلَيْكُمْ كتَابًا فيه ذكْرُكُمْ أَفَلا تَعْقلُونَ (١٠) وَكَمْ قَصَمْنَا من قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرينَ (١١) فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إذَا هُم مّنْهَا يَرْكُضُونَ (١٢) لا تَرْكُضُوا وَارْجعُوا إلَىٰ مَا أُتْرفْتُمْ فيه وَمَسَاكنكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ (١٣) قَالُوا يَا وَيْلَنَا إنَّا كُنَّا ظَالمينَ (١٤) فَمَا زَالَت تّلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصيدًا خَامدينَ (١٥)﴾.

يقول تعالى منبهاً على شرف القرآن، ومحرضاً لهم على معرفة قدره: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَا إلَيْكُمْ كتَابًا فيه ذكْرُكُمْ﴾، قال ابن عباس: شرَفُكم.

وقال مجاهد: حديثكم. وقال الحسن: دينكم.

---

(١) فى ف، أ: «نوحى». (٢) فى ف، أ: «رسولا»، وهو خطأ. (٣) فى ف: «يحكمه».

﴿ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٤]. وقوله: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾: هذه صيغة تكثير، كما قال: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ﴾ [الإسراء:١٧].

وقال تعالى: ﴿ فَكَأَيِّن[1] مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ [الحج:٤٥]. وقوله :﴿ وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾ أى: أمة أخرى بعدهم ﴿ فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا﴾ أى: تيقنوا أن العذاب واقع[2] بهم، كما وعدهم نبيهم،﴿ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ﴾ أى: يفرون هاربين، ﴿لا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَىٰ مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنِكُمْ ﴾: هذا تهكم بهم قدراً أى: قيل لهم قدراً: لا تركضوا هاربين من نزول العذاب، وارجعوا إلى ما كنتم فيه من النعمة والسرور، والعيشة والمساكن الطيبة.

قال قتادة: استهزاء بهم.

﴿لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ﴾ أى: عما كنتم فيه من أداء شكر النعمة.

﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾، اعترفوا بذنوبهم حين لا ينفعهم ذلك، ﴿فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ أى: ما [3]زالت تلك المقالة، وهى الاعتراف بالظلم، هِجيراهم حتى حصدناهم حصداً[4] وخمدت حركاتهم وأصواتهم خموداً .

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ (١٦) لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ (١٧) بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ (١٨) وَلَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ (١٩) يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ (٢٠) ﴾.

يخبر تعالى أنه خلق السموات والأرض بالحق، أى: بالعدل والقسط،﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [النجم:٣١]، وأنه لم يخلق ذلك عبثاً ولا لعباً، كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ [5]وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ [ص: ٢٧].

وقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ﴾: قال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا ﴾ يعنى: من عندنا، يقول: وما خلقنا جنة ولا ناراً، ولا موتاً، ولا بعثاً ،ولا حساباً.

وقال الحسن، وقتادة ،وغيرهما: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا ﴾ اللهو: المرأة بلسان أهل اليمن.

(١) فى ف: «وكأين».
(٢) فى ف: «تيقنوا العذاب أنه واقع».
(٣) فى ف: «فما».
(٤) فى ف، أ: «جعلناهم حصيدًا خامدين».
(٥) فى ف، أ: «السماوات».

وقال إبراهيم النَّخعي: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لاَّتَّخَذْنَاهُ﴾ من الحور العين.

و قال عكرمة والسدى: المراد باللهو هاهنا: الولد.

وهذا والذى قبله متلازمان، وهو كقوله تعالى: ﴿ لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لاَّصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ ﴾ [الزمر: ٤]، فنزه نفسه عن اتخاذ الولد مطلقاً، لا سيما عما يقولون من الإفك والباطل، من اتخاذ عيسى ،أو العزير[١] ،أو الملائكة، ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤٣].

وقوله: ﴿ إِن كُنَّا فَاعِلِينَ﴾: قال قتادة، والسدى، وإبراهيم النخعى، ومغيرة بن مِقْسَم، أى: ماكنا فاعلين.

وقال مجاهد: كل شىء فى القرآن «إن» فهو إنكار.

وقوله: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ﴾ أى: نبين الحق فيدحض الباطل؛ ولهذا قال: ﴿فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ أى: ذاهب مضمحل، ﴿وَلَكُمُ الْوَيْلُ ﴾ أى: أيها القائلون: للّه ولد، ﴿مِمَّا تَصِفُونَ﴾ أى: تقولون وتفترون.

ثم أخبر تعالى عن عبودية الملائكة له، ودأبهم فى طاعته ليلاً ونهاراً، فقال: ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ ﴾ يعنى: الملائكة، ﴿لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾ أى: لا يستنكفون عنها، كما قال: ﴿ لَن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴾ [النساء: ١٧٢].

وقوله: ﴿وَلا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ أى: لايتعبون ولايَملُّون، ﴿ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لا يَفْتُرُونَ ﴾ فهم دائبون في العمل ليلاً ونهاراً، مطيعون قصداً وعملاً، قادرون عليه، كما قال تعالى: ﴿ لاَّ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن أبى دُلامة البغدادى، أنبأنا عبد الوهاب بن عطاء، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن صفوان بن مُحرز، عن حكيم بن حزَام قال: بينا رسول الله ﷺ بين أصحابه، إذ قال لهم: «هل تسمعون ما أسمع؟» قالوا: ما نسمع من شىء. فقال رسول الله ﷺ: «إنى لأسمع أطيط السماء، وما تلام أن تئط، ومافيها موضع شِبْر إلا وعليه ملك ساجد أو قائم». غريب ولم يخرجوه[٢].

ثم رواه ابن أبى حاتم من طريق يزيد بن زُرَيْع، عن سعيد، عن قتادة مرسلاً.

وقال أبو إسحاق[٣]، عن حسان بن مخارق، عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال: جلست إلى كعب الأحبار وأنا غلام، فقلت له: أرأيت قول الله [للملائكة][٤] : ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لا

(١) فى ف: «أو عزير».

(٢) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٣/ ٢٠١) والطحاوى فى مشكل الآثار برقم (١١٣٤) من طريق عبد الوهاب بن عطاء به، وله شاهد من حديث أبى ذر الغفارى أخرجه الترمذى فى السنن برقم (٢٣١٢) وقال: «هذا حديث حسن غريب».

(٣) فى هـ، ف، أ: «محمد بن إسحاق» والمثبت من الطبرى ١٧/ ٧٠.

(٤) زيادة من ف، أ.

يَفْتُرُون﴾ أما يشغلهم عن التسبيح الكلام والرسالة والعمل؟. فقال: فمن هذا الغلام ؟ فقالوا: من بني عبد المطلب، قال: فقبل رأسي، ثم قال لي: يابني، إنه جعل لهم التسبيح، كما جعل لكم النفس، أليس تتكلم وأنت تتنفس و [(١)]تمشي وأنت تتنفس ؟ .

﴿ أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِّنَ الأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ (٢١) لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (٢٢) لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ (٢٣) ﴾.

ينكر[(٢)] تعالى على من اتخذ من دونه آلهة، فقال: بل **﴿ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِّنَ الأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ﴾** أي: أهم يحيون الموتى وينشرونهم من الأرض؟ أي: لايقدرون على شيء من ذلك، فكيف جعلوها للّه نداً وعبدوها معه.

ثم أخبر تعالى أنه لو كان في الوجود آلهة غيره لفسدت السموات والأرض، فقال: **﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ ﴾** أي: في السماء والأرض، **﴿لَفَسَدَتَا﴾** ،كقوله تعالى: **﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾** [المؤمنون: ٩١]، وقال هاهنا: **﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾** أي: عما يقولون إن له ولداً أو شريكاً، سبحانه وتعالى وتقدس وتنزه عن الذين يفترون ويأفكون علواً كبيراً.

وقوله: **﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾** أي: هو الحاكم الذي لا معقب لحكمه، ولا يعترض عليه أحد، لعظمته وجلاله وكبريائه، وعلوه وحكمته وعدله ولطفه، **﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾** أي: وهو سائل خلقه عما يعملون، كقوله: **﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ .عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾** [الحجر: ٩٢، ٩٣] وهذا كقوله تعالى: **﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾** [المؤمنون: ٨٨].

﴿ أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ (٢٤) وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ (٢٥) ﴾.

يقول تعالى: بل **﴿اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ ﴾** يا محمد: **﴿هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾** أي: دليلكم على ماتقولون، **﴿هَذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ ﴾** يعني: القرآن، **﴿وَذِكْرُ مَن قَبْلِي﴾** يعني: الكتب المتقدمة على خلاف ما تقولون وتزعمون، فكل كتاب أنزل على كل نبي أرسل، ناطق بأنه لا إله إلا الله، ولكن أنتم أيها المشركون لا تعلمون الحق، فأنتم معرضون عنه؛ ولهذا قال: **﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ يوحى[(٣)] إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾**، كما قال: **﴿ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَنِ**

---

(١) في ف: «وأنت تمشي». (٢) في ف: «فينكر». (٣) في ف، أ: «نوحي».

آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، فكل نبى بعثه الله يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له، والفطرة شاهدة بذلك أيضاً، والمشركون لا برهان لهم، وحجتهم داحضة عند ربهم، وعليهم غضب، ولهم عذاب شديد.

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ (٢٦) لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (٢٧) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ (٢٨) وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّن دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ (٢٩)﴾.

يقول تعالى رداً على من زعم أن له ـ تعالى وتقدس ـ ولداً من الملائكة، كمن قال ذلك من العرب: إن الملائكة بنات الله، فقال: ﴿سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ أى: الملائكة عباد الله مكرمون عنده، فى منازل عالية ومقامات سامية، وهم له فى غاية الطاعة قولاً وفعلاً ﴿لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ أى: لا يتقدمون بين يديه بأمر، ولا يخالفونه فيما أمر[1] به بل يبادرون إلى فعله، وهو تعالى عِلْمه محيط بهم، فلا يخفى عليه منهم خافية، ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾.

وقوله: ﴿وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾، كقوله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿وَلا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ: ٢٣]، فى آيات كثيرة فى معنى ذلك.

﴿وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ﴾ أى: من خوفه ورهبته ﴿مُشْفِقُونَ. وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّن دُونِهِ﴾ أى: من ادعى منهم أنه إلـه من دون الله، أى: مع الله، ﴿فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ أى: كل من قال ذلك، وهذا شرط، والشرط لا يلزم وقوعه، كقوله: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١]، وقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

﴿أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلا يُؤْمِنُونَ (٣٠) وَجَعَلْنَا فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلاً لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (٣١) وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ (٣٢) وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (٣٣)﴾.

يقول تعالى منبهاً على قدرته التامة، وسلطانه العظيم فى خلقه الأشياء، وقهره لجميع المخلوقات، فقال: ﴿أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى: الجاحدون لإلهيته العابدون[2] معه غيره، ألم يعلموا

---

(١) فى ف، أ: «أمرهم».

(٢) فى أ: «العابدين».

أن الله هو المستقل بالخلق، المستبد بالتدبير، فكيف يليق أن يعبد غيره أو يشرك به ما سواه، ألم[1] يروا ﴿أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾ أى: كان الجميع متصلاً بعضه ببعض متلاصق متراكم، بعضه فوق بعض فى ابتداء الأمر، ففتق هذه من هذه. فجعل السموات سبعاً، والأرض[2] سبعاً، وفصل بين سماء الدنيا والأرض بالهواء، فأمطرت السماء وأنبتت الأرض؛ ولهذا قال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ أى: وهم يشاهدون المخلوقات تحدث شيئاً فشيئاً عياناً، وذلك دليل على وجود الصانع الفاعل المختار القادر على ما يشاء:

فَفِى كُلِّ شىء لَهُ آيَة   تَدُلّ عَلَى أَنَّه وَاحد

قال سفيان الثورى، عن أبيه، عن عكرمة قال: سئل ابن عباس: الليل كان قبل أو النهار؟ فقال: أرأيتم السموات والأرض حين كانتا رتقاً، هل كان بينهما إلا ظلمة؟ ذلك لتعلموا أن الليل قبل النهار.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا إبراهيم بن أبى حمزة، حدثنا حاتم، عن حمزة بن أبى محمد، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر؛ أن رجلاً أتاه يسأله عن السموات والأرض﴿ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾؟. قال: اذهب إلى ذلك الشيخ فاسأله، ثم تعال فأخبرنى بما قال لك. قال: فذهب إلى ابن عباس فسأله. فقال ابن عباس: نعم، كانت السموات رتقاً لا تمطر، وكانت الأرض رتقاً لا تنبت. فلما خلق للأرض أهلاً فتق هذه بالمطر، وفتق هذه بالنبات. فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره، فقال ابن عمر: الآن قد علمت أن ابن عباس قد أوتى فى القرآن علماً، صدق ـ هكذا كانت. قال ابن عمر: قد كنت أقول: ما يعجبنى جراءة ابن عباس على تفسير القرآن، فالآن قد علمت أنه قد أوتى فى القرآن علماً.

وقال عطية العَوْفى: كانت هذه رتقاً لا تمطر، فأمطرت. وكانت هذه رتقاً لا تنبت، فأنبتت.

وقال إسماعيل بن أبى خالد: سألت أبا صالح الحنَفى عن قوله: ﴿أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾، قال: كانت السماء واحدة، ففتق منها سبع سموات، وكانت الأرض واحدة ففتق منها سبع أرضين.

وهكذا قال مجاهد، وزاد: ولم تكن السماء والأرض متماستين.

وقال سعيد بن جبير: بل كانت السماء والأرض ملتزقتين، فلما رفع السماء وأبرز منها الأرض، كان ذلك فتقهما الذى ذكر الله فى كتابه.

وقال الحسن، وقتادة، كانتا جميعاً، ففصل بينهما بهذا الهواء.

وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ أى: أصل كل الأحياء منه.

---

(١) فى أ: «أو لم».   (٢) فى ف، أ: « والأرضين ».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو الجماهر[١]، حدثنا سعيد بن بشير، حدثنا قتادة عن أبى ميمونة[٢]، عن أبى هريرة أنه قال: يانبى الله، إذا رأيتك قرت عينى، وطابت نفسى، فأخبرنى عن كل شىء ،قال: «كل شىء خلق من ماء».

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا همام، عن قتادة، عن أبى ميمونة، عن أبى هريرة قال: قلت: يارسول الله، إنى إذا رأيتك طابت نفسى، وقرت عينى، فأنبئنى عن كل شىء. قال: « كل شىء خلق من ماء» قال: قلت: أنبئنى عن أمر إذا عملتُ به دخلت الجنة. قال: « أفْش السلام، وأطعم الطعام، وصِل الأرحام، وقم بالليل والناس نيام، ثم ادخل الجنَّة بسلام»[٣].

ورواه أيضاً عبد الصمد وعفان وبَهْز، عن همام[٤]. تفرد به أحمد ،وهذا إسناد على شرط الصحيحين، إلا أن أبا ميمونة من رجال السنن، واسمه سليم، والترمذى يصحح له. وقد رواه سعيد ابن أبى عَرُوبة، عن قتادة مرسلاً ،والله[٥] أعلم.

وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ﴾ أى: جبالاً أرسى الأرض بها وقرّرها وثقلها؛ لئلا تميد بالناس، أى: تضطرب وتتحرك، فلا يحصل لهم عليها قرار[٦] لأنها غامرة في الماء إلا مقدار الربع، فإنه باد للهواء والشمس، ليشاهد أهلها السماء ومافيها من الآيات الباهرات، والحكم والدلالات؛ ولهذا قال: ﴿أَن تَمِيدَ بِهِمْ﴾ أى: لئلا تميد بهم.

وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلاً﴾ أى: ثغراً فى الجبال، يسلكون فيها طرقاً من قطر إلى قطر، وإقليم إلى إقليم، كما هو المشاهد فى الأرض، يكون الجبل حائلاً بين هذه البلاد وهذه البلاد، فيجعل الله فيه فجوة ـ ثغرة ـ ليسلك الناس فيها من هاهنا إلى هاهنا؛ولهذا قال: ﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾.

وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا﴾ أى: على الأرض وهى كالقبة عليها، كما قال: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧]، وقال: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾[الشمس: ٥]، ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ [ق: ٦]، والبناء هو نصب القبة، كما قال رسول الله ﷺ: «بُنِى الإسلام على خمس » أى: خمس[٧] دعائم، وهذا لا يكون إلا فى الخيام، على ما[٨] تعهده العرب.

﴿مَّحْفُوظًا﴾ أى: عالياً محروساً أن يُنال. وقال مجاهد: مرفوعا.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا أحمد بن عبد الرحمن الدَّشْتكى، حدثنى

---

(١) فى ف، أ: «الجماهير». (٢) فى ف، أ: «أبى ميمون».

(٣) المسند (٢/ ٢٩٥) ورواه الحاكم فى المستدرك (١٢٩/٤) من طريق يزيد بن هارون وصححه.

ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٦٤٢) «موارد» من طريق أبى عامر العقدى عن همام به.

(٤) المسند (٢/ ٣٢٣ ـ ٤٩٣) من طريق عبد الصمد، (٢/ ٣٢٣) من طريق عفان، (٢/ ٣٢٤) من طريق بهز.

وقال الهيثمى فى المجمع (٥/ ١٦): «رجاله رجال الصحيح، خلا أبى ميمونة وهو ثقة».

(٥) فى ف: «فالله». (٦) فى ف: «قرار عليها». (٧) فى ف: «خمسة».

(٨) فى ف: «كما».

أبى، عن أبيه، عن أشعث ـ يعنى ابن إسحاق القُمِّى ـ عن جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس، قال رجل: يارسول الله، ما هذه السماء ،قال :« موج مكفوف عنكم »[(١)] إسناد غريب.

وقوله: ﴿**وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ**﴾، كقوله: ﴿ **وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ** ﴾ [يوسف:١٠٥] أى: لايتفكرون فيما خلق الله فيها من الاتساع العظيم، والارتفاع الباهر، وما زينت به من الكواكب الثوابت والسيارات فى ليلها،وفى نهارها[(٢)] من هذه الشمس التى تقطع الفلك بكماله، فى يوم وليلة فتسير غاية لا يعلم قدرها إلا الذى[(٣)] قدرها وسخرها وسيرها.

وقد ذكر ابن أبى الدنيا، رحمه الله، فى كتابه «التفكر والاعتبار»: أن بعض عباد بنى إسرائيل تعبد ثلاثين سنة، وكان الرجل منهم إذا تعبد ثلاثين سنة أظلته غمامة، فلم ير ذلك الرجل شيئاً مما كان يرى لغيره، فشكى ذلك إلى أمه، فقالت له: يابنى، فلعلك أذنبت فى مدة عبادتك هذه، فقال: لا والله ما أعلم، قالت: فلعلك هممت؟ قال: لا[(٤)]، ولاهممت. قالت: فلعلك رفعت بصرك إلى السماء ثم رددته بغير فكر؟ فقال: نعم، كثيراً. قالت: فمن هاهنا أتيت.

ثم قال منبهاً على بعض آياته: ﴿**وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ** ﴾ أى: هذا فى ظلامه وسكونه، وهذا بضيائه وأنسه، يطول هذا تارة ثم يقصر أخرى، وعكسه الآخر .﴿ **وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ**﴾، هذه لها نور يخصها، وفلك بذاته، وزمان على حدة، وحركة وسير خاص، وهذا بنور خاص آخر، وفلك آخر، وسير آخر، وتقدير آخر ،﴿**وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ** ﴾ [يس: ٤٠] ،أى: يدورون.

قال ابن عباس: يدورون كما يدور المغزل فى الفلكة.وكذا قال مجاهد: فلا يدور المغزل إلا بالفلكة، ولا الفلكة إلا بالمغزل، كذلك النجوم والشمس والقمر، لا يدورون إلا به، ولا يدور إلا بهن، كما قال تعالى: ﴿**فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ**﴾ [الأنعام:٩٦].

﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ (٣٤) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ (٣٥) ﴾.

يقول تعالى :﴿**وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ**﴾ أى: يامحمد، ﴿**الْخُلْدَ**﴾ أى: فى الدنيا بل ﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ .وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ**﴾ [الرحمن:٢٦، ٢٧].

وقد استدل بهذه الآية الكريمة من ذهب من العلماء إلى أن الخضر، عليه السلام، مات وليس بحى إلى الآن؛ لأنه بشر، سواء كان ولياً أو نبياً أو رسولاً، وقد قال تعالى: ﴿ **وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن**

(١) ورواه أبو الشيخ فى العظمة برقم (٥٣٩) من طريق أحمد بن القاسم عن أحمد بن عبد الرحمن الدشتكى به.
(٢) فى ف، أ: «النهار». (٣) فى ف، أ: «الله». (٤) فى ف، أ: «بل والله».

قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ .

وقوله : ﴿أَفَإِن مِّتَّ ﴾ أى: يامحمد، ﴿ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾؟! أى: يؤملون أن يعيشوا بعدك، لا يكون هذا، بل كل إلى فناء؛ ولهذا قال : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾، وقد روى عن الشافعى، رحمه الله، أنه أنشد واستشهد بهذين البيتين:

تمنى رجَـــــال أن أمُوت، وإن أمُتْ　　فَتلْكَ سَبيل لَسْت فيهَا بأوْحَـــــد

فقُلْ للَّذى يَبْغى خلاف الذى مضـــى:　　تَهيَّأْ لأخْرى مثْلها فــكأن قد[١]

وقوله: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ أى: نختبركم بالمصائب تارة، وبالنعم أخرى، لننظر من يشكر ومن يكفر، ومن يصبر ومن يقنط، كما قال على بن أبى طلحة،عن ابن عباس: ﴿وَنَبْلُوكُم﴾، يقول:نبتليكم بالشر والخير فتنة، بالشدة والرخاء، والصحة والسقم، والغنى والفقر، والحلال والحرام، والطاعة والمعصية والهدى والضلال . .

وقوله: ﴿وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾ أى: فنجازيكم بأعمالكم .

﴿ وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُم بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ (٣٦) خُلِقَ الإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلا تَسْتَعْجِلُونِ (٣٧) ﴾.

يقول تعالى لنبيه، صلوات الله وسلامه عليه، ﴿وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يعنى: كفار قريش كأبى جهل وأشباهه ﴿ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُوًا﴾ أى: يستهزئون بك وينتقصونك، يقولون: ﴿ أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾ يعنون: أهذا الذى يسب آلهتكم ويسفه أحلامكم، قال تعالى:﴿وَهُم بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ أى: وهم كافرون بالله، ومع هذا يستهزئون برسول الله، كما قال فى الآية الآخرى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً . إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾ [الفرقان: ٤١ ، ٤٢].

وقوله ﴿خُلِقَ الإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ ﴾، كما قال فى الآية الأخرى : ﴿ وَكَانَ[٢] الإِنسَانُ عَجُولاً﴾ [الإسراء: ١١] أى: فى الأمور.

قال مجاهد: خلق الله آدم بعد كل شىء من آخر النهار، من يوم خلق الخلائق فلما أحيا الروح عينيه ولسانه ورأسه، ولم يبلغ[٣] أسفله قال: يارب، استعجل بخلقى قبل غروب الشمس.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سِنَان، حدثنا يزيد بن هارون، أنبأنا محمد بن علقمة بن وقاص الليثى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: « خير يوم طلعت فيه

---

(١) البيتان ذكرهما البيهقى فى مناقب الشافعى (٢/ ٦٢) والرازى فى مناقب الشافعى (ص ١١٩).

(٢) فى ف: « وخلق».　　(٣) فى ف: «تبلغ».

الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة، وفيه أهبط منها، وفيه تقوم الساعة، وفيه ساعة لا يوافقها مؤمن يصلى - وقبض أصابعه قَلَّلَها[١] - فسأل الله خيراً، إلا أعطاه إياه». قال أبو سلمة: فقال عبد الله بن سلام: قد عرفت تلك الساعة، وهى آخر ساعات النهار من يوم الجمعة، وهى التى خلق الله فيها آدم، قال الله تعالى: ﴿خُلِقَ الإنسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلا تَسْتَعْجِلُونِ﴾[٢].

والحكمة فى ذكر عجلة الإنسان ها ههنا أنه لما ذكر المستهزئين بالرسول، صلوات الله [وسلامه][٣] عليه، وقع فى النفوس سرعة الانتقام منهم واستعجلت[٤]، فقال الله تعالى: ﴿خُلِقَ الإنسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾؛ لأنه تعالى يملى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته، يؤجل ثم يعجل، وينظر ثم لا يؤخر؛ ولهذا قال: ﴿سَأُورِيكُمْ آيَاتِي﴾ أى: نقمى وحكمى واقتدارى على من عصانى، ﴿فَلا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ .

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٣٨) لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلا عَن ظُهُورِهِمْ وَلا هُمْ يُنصَرُونَ (٣٩) بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلا هُمْ يُنظَرُونَ (٤٠) ﴾.

يخبر تعالى عن المشركين أنهم يستعجلون أيضاً بوقوع العذاب بهم، تكذيباً وجحوداً وكفراً وعناداً واستبعاداً، فقال: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾، قال الله تعالى: ﴿لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلا عَن ظُهُورِهِمْ﴾ أى: لو تيقنوا أنها واقعة بهم لا محالة لما استعجلوا، ولو يعلمون حين يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم، ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ [الزمر: ١٦]، ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١]، وقال فى هذه الآية: ﴿حِينَ لا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلا عَن ظُهُورِهِمْ﴾ وقال: ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ النَّارُ﴾ [إبراهيم: ٥٠]، فالعذاب محيط بهم من جميع جهاتهم، ﴿وَلا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ أى: لا ناصر لهم كما قال: ﴿وَمَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ﴾ [الرعد: ٣٤] .

وقوله: ﴿بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً[٥]﴾ أى: «تأتيهم النار بغتة»، أى: فجأة ﴿فَتَبْهَتُهُمْ﴾ أى: تذعرهم[٦] فيستسلمون لها حائرين، لا[٧] يدرون ما يصنعون، ﴿فَلا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ أى: ليس لهم حيلة فى ذلك، ﴿وَلا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أى: ولا يؤخر عنهم ذلك ساعة واحدة .

﴿ وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (٤١) ﴾

---

(١) فى أ: «يقللها».

(٢) أخرج مالك فى الموطأ (١/١٠٨) من طريق يزيد بن الهاد عن محمد بن إبراهيم عن أبى سلمة عن أبى هريرة نحوه دون ذكر الآية وأخرج الشيخان أوله والله أعلم.

(٣) زيادة من ف، أ.

(٤) فى ف، أ: «واستعجلت ذلك».

(٥) فى ف: «بغتة فتبهتهم».

(٦) فى ف، أ: «تدعوهم».

(٧) فى ف: «حائرون ولا».

قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ (٤٢) أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ (٤٣) ﴾.

يقول تعالى مسلياً لرسوله[صلوات الله وسلامه عليه][١] عما آذاه به المشركون من الاستهزاء والتكذيب: ﴿**وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ**﴾ يعنى: من العذاب الذى كانوا يستبعدون وقوعه، كما قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ**﴾ [الأنعام: ٣٤].

ثم ذكر تعالى نعمته على عبيده فى حفظه لهم بالليل والنهار، وكلاءته وحراسته لهم بعينه التى لاتنام، فقال: ﴿**قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ**﴾؟ أى: بدل الرحمن بمعنى غيره كما قال الشاعر[٢]:

جَارية لَمْ تَلْبَس المُرقَّقا وَلَم تَذق منَ البُقول الفُسْتُقا

أى: لم تذق بدل البقول الفستق.

وقوله تعالى: ﴿**بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ**﴾ أى: لا يعترفون[٣] بنعمه عليهم وإحسانه إليهم، بل يعرضون عن آياته وآلائه، ثم قال: ﴿ **أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا**﴾ استفهام إنكار وتقريع وتوبيخ، أى: ألهم آلهة تمنعهم وتكلؤهم غيرنا ؟ ليس الأمر كما توهموا ولا كما [٤] زعموا ؛ولهذا قال: ﴿**لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ** ﴾ أى: هذه [الآلهة][٥] التى استندوا إليها غير الله لا يستطيعون نصر أنفسهم.

وقوله: ﴿**وَلا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ**﴾: قال العوفى، عن ابن عباس: ﴿**وَلا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ**﴾ أى: يجارون[٦] وقال قتادة لا يصحبون [من الله][٧] بخير وقال غيره: ﴿**وَلا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ**﴾: يمنعون .

﴿ **بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ (٤٤) قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ وَلا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ (٤٥) وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (٤٦) وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا**

---

(١) زيادة من ف، أ.

(٢) هو أبو نخيلة يعمر بن حزن، والبيت فى اللسان مادة (فسق) وصدره:

دسته لم تأكل المرققا

وقد حمل صاحب اللسان قوله بأنه ظن الفستق من البقول.

(٣) فى ف، أ: «لا يعرفون». (٤) فى ف، أ: « ولا قد كما». (٥) زيادة من ف، أ.

(٦) فى ف، أ: «يجازون». (٧) زيادة من ف.

حَاسِبِينَ (٤٧) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن المشركين: إنما غرهم وحملهم على ماهم فيه من الضلال، أنهم مُتّعوا فى الحياة الدنيا، ونعموا وطال عليهم العمر فيما هم فيه، فاعتقدوا أنهم على شىء.

ثم قال واعظاً لهم: ﴿ **أَفَلا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا** ﴾، اختلف المفسرون فى معناه، وقد أسلفناه فى سورة «الرعد»، وأحسن ما فسر بقوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ الْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ** ﴾[الأحقاف: ٢٧].

وقال الحسن البصرى: يعنى بذلك ظهور الإسلام على الكفر.

والمعنى: أفلا يعتبرون بنصر الله لأوليائه على أعدائه، وإهلاكه الأمم المكذبة والقرى الظالمة، وإنجائه لعباده المؤمنين؛ ولهذا قال: ﴿ **أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ** ﴾ يعنى: بل هم المغلوبون الأسفلون الأخسرون الأرذلون.

وقوله: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ** ﴾ أى: إنما أنا مبلغ[١] عن الله ما أنذركم[٢] به من العذاب والنكال، ليس ذلك إلا عما أوحاه الله إلىّ، ولكن لايجدى هذا عمن أعمى الله بصيرته، وختم على سمعه وقلبه؛ ولهذا قال: ﴿ **وَلا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ** ﴾.

وقوله: ﴿ **وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ** ﴾ أى: ولئن مس هؤلاء المكذبين أدنى شىء من عذاب الله، ليعترفن بذنوبهم، وأنهم كانوا ظالمين أنفسهم فى الدنيا.

وقوله: ﴿ **وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا** ﴾ أى: ونضع الموازين العدل ليوم القيامة. الأكثر على أنه إنما هو ميزان واحد، وإنما جمع باعتبار تعدد الأعمال الموزونة فيه.

وقوله: ﴿ **فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ** ﴾ كما قال تعالى: ﴿ **وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا** ﴾ [الكهف: ٤٩]، وقال: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا** ﴾ [النساء: ٤٠]، وقال لقمان: ﴿ **يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ** ﴾ [لقمان: ١٦].

وفى الصحيحين عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان فى الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم»[٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا إبراهيم بن إسحاق الطَّالَقَانى، حدثنا ابن المبارك، عن ليث بن سعد، حدثنى عامر بن يحيى، عن أبى عبد الرحمن الحبلى، قال: سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص يقول: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل يستخلص رجلاً من أمتى على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً، كل سجل مد البصر، ثم يقول أتنكر من هذا شيئاً ؟

---

(١) فى ف، أ: «مبلغكم». (٢) فى ف، أ: «أنذرتكم».

(٣) صحيح البخارى برقم (٧٥٦٣) وصحيح مسلم برقم (٢٦٩٤).

أظلمتك كتبتى الحافظون؟ قال: لا يارب، قال: أفلك عذر، أو حسنة؟» قال: فيبهت الرجل فيقول: لا، يارب. فيقول: بلى، إن لك عندنا حسنة واحدة، لا ظلم اليوم عليك. فيخرج له بطاقة فيها: «أشهد أن لا إله إلا الله، و أن[1] محمداً عبده ورسوله» فيقول: أحضروه، فيقول: يارب، ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقول: إنك لا تظلم، قال: « فتوضع السجلات فى كفة [والبطاقة في كفة][2]»، قال: «فطاشت السجلات وثقلت البطاقة» قال: «ولا يثقل شىء بسم الله الرحمن الرحيم»[3].

ورواه الترمذى وابن ماجه، من حديث الليث بن سعد ، به،[4] وقال الترمذى: حسن غريب.

وقال الإمام أحمد: حدثنا قتيبة، حدثنا ابن لَهِيعة، عن عمرو بن يحيى، عن أبى عبد الرحمن الحبلى، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله ﷺ: «توضع الموازين[5] يوم القيامة، فيؤتى بالرجل، فيوضع فى كفة، فيوضع[6] ما أحصى عليه، فتمايل[7] به الميزان» قال: «فيبعث به إلى النار» قال: فإذا أدبر به إذا[8] صائح من عند الرحمن عز وجل يقول: [لاتعجلوا][9]، فإنه قد بقى له، فيؤتى ببطاقة فيها «لا إله إلا الله» فتوضع مع الرجل فى كفة[10]، حتى يميل به الميزان»[11].

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا أبو نوح قراد[12]، أنبأنا ليث بن سعد، عن مالك بن أنس، عن الزهرى، عن عروة، عن عائشة؛ أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ، جلس بين يديه، فقال: يارسول الله، إن لى مملوكين، يكذبوننى، ويخونوننى، ويعصوننى، وأضربهم وأشتمهم، فكيف أنا منهم؟ فقال له رسول الله ﷺ: « يحسب ما خانوك وعصوك وكذبوك وعقابك إياهم، إن[13] كان عقابك إياهم دون ذنوبهم، كان فضلا لك [عليهم][14] وإن كان عقابك إياهم بقدر ذنوبهم، كان كفافا لا لك ولا عليك، وإن كان عقابك إياهم فوق ذنوبهم، اقتص لهم منك الفضل الذى يبقى[15] قبلك ». فجعل الرجل يبكى بين يدى رسول الله ﷺ ويهتف، فقال رسول الله ﷺ: « ماله أما يقرأ كتاب الله؟: **﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾**». فقال الرجل: يارسول الله، ما أجد شيئاً خيراً من فراق هؤلاء- يعنى عبيده - إنى أشهدك أنهم أحرار كلهم[16].

---

(١) فى ف: «وأشهد أن».
(٢) زيادة من ف، والترمذى وابن ماجه.
(٣) المسند (٢/ ٢١٣).
(٤) سنن الترمذى برقم (٢٦٣٩) وسنن ابن ماجه برقم (٤٣٠٠).
(٥) فى ف: «يوضع الميزان».
(٦) فى ف: « ويوضع».
(٧) فى ف: «فيمايل».
(٨) فى ف: «فإذا».
(٩) زيادة من ف، والمسند.
(١٠) فى ف: «كفته».
(١١) المسند (٢/ ٢٢١).
(١٢) فى ف، أ: «مرارا».
(١٣) فى ف: «فإن».
(١٤) زيادة من ف، والمسند.
(١٥) فى ف: «بقى».
(١٦) المسند (٦/ ٢٨٠).

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ (٤٨) الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُم مِّنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ (٤٩) وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ أَفَأَنتُمْ لَهُ مُنكِرُونَ (٥٠) ﴾.

قد تقدم التنبيه على أن الله تعالى كثيراً ما يقرن بين ذكر موسى ومحمد، صلوات الله وسلامه عليهما، وبين كتابيهما؛ ولهذا قال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ﴾.

قال مجاهد: يعنى: الكتاب. وقال أبو صالح: التوراة، وقال قتادة: التوراة، حلالها وحرامها، وما فرق الله بين الحق والباطل. وقال ابن زيد: يعنى: النصر.

وجامع القول فى ذلك: أن الكتب السماوية تشتمل على التفرقة بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والغى والرشاد، والحلال والحرام، وعلى ما يحصل نوراً فى القلوب، وهداية وخوفاً وإنابة وخشية؛ ولهذا قال: ﴿الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أى: [تذكيراً][1] لهم وعظة.

ثم وصفهم فقال: ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ ﴾، كقوله: ﴿مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٣٣]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الملك: ١٢]، ﴿وَهُم مِّنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴾ أى: خائفون وجلون.

ثم قال تعالى: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ﴾ يعنى: القرآن العظيم، الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، ﴿أَفَأَنتُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ﴾ أى: أفتنكرونه وهو فى غاية [الجلاء][2] والظهور؟.

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ (٥١) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ (٥٢) قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ (٥٣) قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٥٤) قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ (٥٥) قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ (٥٦) ﴾.

يخبر تعالى عن خليله إبراهيم، عليه السلام، أنه آتاه رشده من قبل، أى: من صغره ألهمه الحق والحجة على قومه، كما قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾[الأنعام: ٨٣]، وما يذكر من الأخبار عنه[3] فى إدخال أبيه له فى السرب، وهو رضيع، وأنه خرج به بعد أيام، فنظر إلى الكواكب والمخلوقات، فتبصر فيها وما قصه كثير من المفسرين وغيرهم ـ فعامتها أحاديث بنى إسرائيل، فما وافق منها الحق بما بأيدينا عن المعصوم قبلناه لموافقته الصحيح، وما خالف شيئاً من ذلك رددناه، وما ليس فيه موافقة ولا مخالفة لا نصدقه ولا نكذبه، بل نجعله وقفاً، وما كان من هذا الضرب منها فقد ترخص كثير من السلف فى روايتها، وكثير من ذلك مما لا فائدة فيه، ولا حاصل له

(١، ٢) زيادة من ف.
(٣) فى ف: «عنه من الأخبار».

مما ينتفع به فى الدين. ولو كانت فيه فائدة تعود على المكلفين فى دينهم لبينته هذه الشريعة الكاملة الشاملة. والذى نسلكه[1] فى هذا التفسير الإعراض عن كثير من الأحاديث الإسرائيلية، لما فيها من تضييع الزمان، ولما اشتمل عليه كثير منها من الكذب المروج عليهم، فإنهم لاتفرقة[2] عندهم بين صحيحها وسقيمها كما حرره الأئمة الحفاظ المتقنون من هذه الأمة.

والمقصود هاهنا: أن الله تعالى أخبر أنه قد آتى إبراهيم رشده، من قبل، أى: من قبل ذلك، وقوله: ﴿**وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ**﴾ أى: وكان أهلاً لذلك.

ثم قال: ﴿**إِذْ قَالَ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ**﴾ هذا هو الرشد الذى أوتيه من صغره، الإنكار على قومه فى عبادة الأصنام من دون الله، عز وجل، فقال: ﴿**مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ**﴾ أى: معتكفون على عبادتها.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد الصباح، حدثنا أبو معاوية الضرير، حدثنا سعد بن طريف، عن الأصبغ بن نباتة، قال: مر علىّ على قوم يلعبون بالشطرنج، فقال: ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون؟ لأن يمس صاحبكم جمراً حتى يطفأ خير له من أن يمسها.

﴿**قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ**﴾: لم يكن لهم حجة سوى صنيع آبائهم الضلال؛ ولهذا قال: ﴿**لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ**﴾ أى: الكلام مع آبائكم الذين احتججتم بصنيعهم كالكلام معكم، فأنتم وهم فى ضلال على غير الطريق المستقيم.

فلما سفه أحلامهم، وضلل آباءهم، واحتقر آلهتهم ﴿**قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ اللاَّعِبِينَ**﴾ يقولون[3]: هذا الكلام الصادر عنك تقوله لاعباً أو محقاً فيه؟ فإنا لم نسمع به قبلك. ﴿**قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ**﴾ أى: ربكم الذى لا إله غيره، هو الذى خلق السموات [والأرض][4] وما حوت من المخلوقات الذى ابتدأ خلقهن، وهو الخالق لجميع الأشياء ﴿**وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ**﴾ أى: وأنا أشهد أنه لا إله غيره، ولا رب سواه.

﴿ **وَتَاللَّهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ (٥٧) فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلاَّ كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ (٥٨) قَالُوا مَن فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ (٥٩) قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ (٦٠) قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ (٦١) قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ (٦٢) قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ (٦٣)** ﴾.

ثم أقسم الخليل قسماً أسمعه بعض قومه ليكيدن أصنامهم، أى: ليحرصن على أذاهم وتكسيرهم بعد أن يولوا[5] مدبرين أى: إلى عيدهم. وكان لهم عيد يخرجون إليه.

(١) فى هـ: «يذكر» والمثبت من ف. (٢) فى ف: «لا معرفة». (٣) فى ف: «يقول».
(٤) زيادة من ف. (٥) فى ف: «تولو».

قال السدى: لما اقترب[١] وقت ذلك العيد قال أبوه: يابنى، لو خرجت معنا إلى عيدنا لأعجبك ديننا! فخرج معهم، فلما كان ببعض الطريق ألقى نفسه إلى الأرض. وقال: إنى سقيم، فجعلوا يمرون عليه وهو صريع، فيقولون: مه! فيقول: إنى سقيم، فلما جاز عامتهم وبقى ضعفاؤهم قال: ﴿**تَاللَّهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم**﴾ فسمعه أولئك.

وقال أبو إسحاق، عن أبى الأحوص، عن عبد الله قال: لما خرج قوم إبراهيم، إلى عيدهم مروا عليه فقالوا: يا إبراهيم ألا تخرج معنا ؟ قال: إنى سقيم. وقد كان بالأمس قال: ﴿**تَاللَّهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ**﴾ فسمعه ناس منهم.

وقوله: ﴿**فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا**﴾ أى: حطاماً كسرها كلها ﴿ **إِلاَّ كَبِيرًا لَّهُمْ**﴾ يعنى: إلا الصنم الكبير عندهم كما قال: ﴿**فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ**﴾ [الصافات: ٩٣].

وقوله: ﴿ **لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ**﴾: ذكروا أنه وضع القدوم فى يد كبيرهم، لعلهم يعتقدون أنه هو الذى غَارَ لنفسه، وأنف أن تعبد معه هذه الأصنام الصغار، فكسرها.

﴿ **قَالُوا مَن فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ**﴾ أى: حين رجعوا وشاهدوا ما فعله الخليل بأصنامهم من الإهانة والإذلال الدال على قدم إلهيتها، وعلى سخافة عقول عابديها ﴿ **قَالُوا مَن فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ**﴾ أى: فى صنيعه هذا ﴿**قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ**﴾ أى: قال من سمعه يحلف أنه ليكيدنهم: ﴿ **سَمِعْنَا فَتًى**﴾ أى: شاباً ﴿**يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ**﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عوف، حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا جرير بن عبد الحميد، عن قابوس [عن أبيه][٢] ،عن ابن عباس قال: ما بعث الله نبياً إلا شاباً، ولا أوتى العلم عالم إلا وهو شاب، وتلا هذه الآية: ﴿**قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ**﴾.

وقوله: ﴿**قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ**﴾ أى: على رؤوس الأشهاد فى الملإ الأكبر بحضرة الناس كلهم، وكان هذا هو المقصود الأكبر لإبراهيم أن يتبين[٣] فى هذا المحفل العظيم كثرة جهلهم وقلة عقلهم[٤] في عبادة هذه الأصنام التى لاتدفع عن نفسها ضراً، ولا تملك[٥] لها نصراً، فكيف يطلب منها شىء من ذلك ؟.

﴿**قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ. قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا**﴾ يعنى: الذى تركه لم يكسره ﴿**فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ**﴾ وإنما أراد بهذا أن يبادروا من تلقاء أنفسهم، فيعترفوا أنهم لا ينطقون، فإن هذا لا يصدر عن هذا الصنم؛ لأنه جماد.

وفي الصحيحين من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: « إن إبراهيم، عليه السلام، لم يكذب غير ثلاث: ثنتين فى ذات الله[٦] ،قوله: ﴿ **بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا**﴾، وقوله: ﴿**إِنِّي سَقِيمٌ**﴾» قال: « وبينا هو يسير فى أرض جبار من الجبابرة ومعه

---

(١) فى ف: «قرب». (٢) زيادة من ف. (٣) فى ف، أ: «يبين».
(٤) فى ف: «عقولهم». (٥) فى ف: «ولا تستطيع». (٦) فى ف، أ: «كتاب».

سارة، إذ نزل منزلاً، فأتى الجبار رجل، فقال: إنه قد نزل بأرضك رجل معه امرأة أحسن الناس،فأرسل إليه فجاء، فقال: ما هذه المرأة منك؟ قال: هى أختى. قال: فاذهب فأرسل بها إلىّ، فانطلق إلى سارة فقال: إن هذا الجبار[١] سألنى عنك فأخبرته أنك أختى فلا تكذبينى عنده، فإنك أختى فى كتاب الله، وأنه ليس في الأرض مسلم غيرى وغيرك، فانطلق بها إبراهيم ثم قام يصلى. فلما أن دخلت عليه فرآها أهوى إليها، فتناولها، فأخذ أخذاً شديداً، فقال: ادعى الله لى ولا أضرك، فدعت له فأرسل، فأهوى إليها فتناولها فأخذ بمثلها أو أشد. ففعل ذلك الثالثة فأخذ، [فذكر][٢] مثل المرتين الأوليين[٣] ،فقال: ادعى الله فلا أضرك. فدعت، له فأرسل، ثم دعا أدنى حجابه،فقال: إنك لم تأتنى بإنسان، وإنما[٤] أتيتنى بشيطان، أخرجها وأعطها هاجر،فأخرجت وأعطيت هاجر، فأقبلت، فلما أحس إبراهيم بمجيئها انفتل من صلاته،قال[٥]:مَهْيَم ؟ قالت:كفى الله كيد الكافر الفاجر، وأخدمنى هاجر » قال محمد بن سيرين[٦]:وكان [٧] أبو هريرة إذا حدث بهذا الحديث قال: فتلك أمكم يابنى ماء السماء [٨].

﴿ فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنتُمُ الظَّالِمُونَ (٦٤) ثُمَّ نُكِسُوا عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰؤُلَاءِ يَنطِقُونَ (٦٥) قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ (٦٦) أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٦٧) ﴾.

يقول تعالى مخبراً [٩] عن قوم إبراهيم حين قال لهم ما قال: ﴿فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ أى: بالملامة فى عدم احترازهم وحراستهم لآلهتهم، فقالوا: ﴿إِنَّكُمْ أَنتُمُ الظَّالِمُونَ﴾ أى: فى تركهم لها مهملة لا حافظ عندها، ﴿ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ﴾ أى: ثم أطرقوا في الأرض فقالوا: ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰؤُلَاءِ يَنطِقُونَ﴾ قال قتادة: أدركت القوم حيرة سوء فقالوا: ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰؤُلَاءِ يَنطِقُونَ﴾.

وقال السدى: ﴿ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ﴾ أى: فى الفتنة.

وقال ابن زيد:أى فى الرأى.

وقول قتادة أظهر في المعنى؛ لأنهم إنما فعلوا ذلك حيرة وعجزاً؛ ولهذا قالوا له: ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰؤُلَاءِ يَنطِقُونَ﴾، فكيف تقول لنا: سلوهم إن كانوا ينطقون، وأنت تعلم أنها لاتنطق فعندها قال لهم إبراهيم لما اعترفوا بذلك: ﴿ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾ أى: إذا كانت لاتنطق[١٠]،وهى لا تضر ولا تنفع،فلم تعبدونها من دون الله ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا

---

(١) فى ف: «الجبار قد سألنى». (٢) زيادة من ف، والسنن. (٣) فى ف، أ: «الأولتين».
(٤) فى ف: «ولكنك». (٥) فى ف: «وقال». (٦) فى ف، أ: «إدريس».
(٧) فى ف: «فكان».
(٨) لم أجده فى الصحيحين من طريق هشام بن حسان وإنما هو فى السنن:
فرواه أبو داود فى السنن برقم (٢٢١٢) من طريق عبد الوهاب الثقفى عن هشام بن حسان.
ورواه النسائى فى السنن الكبرى برقم (٨٣٧٤) من طريق أبى أسامة عن هشام بن حسان.
وهو فى الصحيحين من طريق أيوب عن محمد بن سيرين؛صحيح البخارى برقم (٥٠٨٤)، وصحيح مسلم برقم (٢٣٧١).
(٩) فى ف، أ: «يخبر تعالى». (١٠) فى أ: «كان لا ينطق».

تَعْقِلُونَ ﴾ أي: أفلا تتدبرون ما أنتم فيه من الضلال والكفر الغليظ، الذى لا يروج إلا على جاهل ظالم فاجر؟ فأقام عليهم الحجة، وألزمهم بها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ**﴾ الآية [الأنعام: ٨٣].

﴿ **قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ** (٦٨) **قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ** (٦٩) **وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الأَخْسَرِينَ** (٧٠) ﴾.

لما دَحَضت حجتهم، وبان عجزهم، وظهر الحق، واندفع الباطل، عدلوا إلى استعمال جاه ملكهم ، فقالوا: ﴿**حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ**﴾. فجمعوا حطباً كثيراً جداً ـ قال السدى: حتى إن كانت المرأة تمرض، فتنذر إن عوفيت أن تحمل حطباً لحريق إبراهيم ـ ثم جعلوه فى جَوْبة من الأرض، وأضرموها ناراً، فكان لها شرر عظيم ولهب مرتفع، لم توقد قط نار[١] مثلها، وجعلوا إبراهيم، عليه السلام، فى كفة المنجنيق بإشارة رجل من أعراب فارس من الأكراد ـ قال شُعَيب الجبائى: اسمه هيزن ـ فخسف الله به الأرض، فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة، فلما ألقوه قال: «حسبى الله ونعم الوكيل»، كما رواه البخارى، عن ابن عباس أنه قال: «حسبى[٢] الله ونعم الوكيل» قالها إبراهيم حين ألقى فى النار، وقالها[٣] محمد حين قالوا: ﴿ **إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ**﴾[آل عمران: ١٧٣][٤] .

وقال الحافظ أبو يعلى: حدثنا ابن هشام، حدثنا إسحاق[٥] بن سليمان، عن أبى جعفر، عن عاصم، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « لما ألقى إبراهيم، عليه السلام، فى النار قال: اللهم، إنك فى السماء واحد، وأنا فى الأرض واحد أعبدك»[٦] .

ويروى أنه لما جعلوا يوثقونه قال: لا إله إلا أنت سبحانك لك الحمد، ولك الملك، لا شريك لك[٧] .

وقال شعيب الجبائى: كان عمره ست عشرة سنة. فالله أعلم.

وذكر بعض السلف أنه عرض له جبريل وهو فى الهواء، فقال: ألك حاجة؟ فقال: أما إليك فلا، [وأما من الله فبلى][٨] .

---

(١) فى ف، «نار قط» .   (٢) فى ف: «حسبنا» .   (٣) فى ف: «وقال» .

(٤) صحيح البخارى برقم (٤٥٦٣) .

(٥) فى ف، أ: «أبو إسحاق» .

(٦) ورواه البزار فى مسنده برقم (٢٣٤٩) «كشف الأستار» وأبو نعيم فى الحلية (١٩١١) والخطيب فى تاريخ بغداد (٣٤٦/١٠) من طريق أبى هشام الرفاعى به .

وقال البزار: «لا نعلم رواه عن عاصم إلا أبا جعفر، ولا عنه إلا إسحاق، ولم نسمعه إلا من أبى هشام» قلت: عاصم بن عمر ابن حفص متكلم فيه .

(٧) رواه الطبرى فى تفسيره كما فى الدر المنثور (٦٤٢/٥) عن أرقم .

(٨) زيادة من ف .

وقال سعيد بن جبير ـ ويروى[١] عن ابن عباس أيضاً ـ قال: لما أُلقيَ إبراهيم جعل خازن المطر يقول: متى أومر بالمطر فأرسله؟ قال: فكان[٢] أمر الله أسرع من أمره، قال الله :[عز وجل][٣]﴿ **يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ** ﴾ قال: لم[٤] يبق نار فى الأرض إلا طفئت.

وقال كعب الأحبار: لم ينتفع [أحد][٥] يومئذ بنار، ولم تحرق النار من إبراهيم سوى وثاقه.

وقال الثورى، عن الأعمش، عن شيخ، عن على بن أبى طالب :﴿ **قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ** ﴾ [قال: بَرَدَتْ عليه حتى كادت تقتله، حتى قيل: ﴿**وَسَلامًا**﴾][٦]، قال: لا تضرِّيه.

وقال ابن عباس، وأبو العالية: لولا أن الله عز وجل قال: ﴿**وَسَلامًا**﴾ لآذى إبراهيم بَرْدُها.

وقال جُوَيبر، عن الضحاك :﴿**كُونِي بَرْدًا وَسَلامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ**﴾ قال: صنعوا له حظيرة من حَطَب جَزْل، وأشعلوا فيه النار من كل جانب، فأصبح ولم يصبه منها شيء حتى أخمدها الله ـ قال: ويذكرون أن جبريل كان معه يمسح وجهه من العرق، فلم يُصِبْه منها شيء غيرُ ذلك.

وقال السدى : كان معه فيها ملك الظل .

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا مِهْران، حدثنا إسماعيل بن أبى خالد، عن المِنْهَال بن عمرو قال: أخبرت أن إبراهيم ألقى فى النار، فقال: كان[٧] فيها إما خمسين وإما أربعين، قال: ما كنت أياماً وليالى قط أطيب عيشاً إذ كنت فيها، وددت أن عيشى وحياتى كلها مثل عيشى إذ كنت فيها.

وقال أبو زُرْعَة بن عمرو بن جرير، عن أبى هريرة قال: إن أحسن [شىء][٨] قال أبو إبراهيم ـ لما رفع عنه الطبق وهو فى النار، وجده يرشح جبينه ـ قال عند ذلك: نعمَ الربّ ربك يا إبراهيم.

وقال قتادة: لم يأت يومئذ دابة إلا أطفأت عنه النار، إلا الوزَغ ـ وقال الزهرى: أمر النبى ﷺ بقتله وسماه فويسقاً[٩].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو عبيد الله ابن أخى ابن وهب، حدثنى عمى، حدثنا جرير بن حازم، أن نافعاً حدثه قال: حدثتنى مولاة[١٠] الفاكه بن المغيرة المخزومى قالت: دخلت على عائشة فرأيت فى بيتها رمحا. فقلت: يا أم المؤمنين، ما تصنعين بهذا الرمح ؟ فقالت: نقتل به هذه الأوزاغ، إن رسول الله ﷺ قال: «إن إبراهيم حين ألقى فى النار، لم يكن[١١] فى الأرض دابة إلا تطفئ النار، غير الوزَغ، فإنه كان ينفخ على إبراهيم»، فأمرنا رسول الله ﷺ بقتله[١٢] .

---

(١) فى ف، أ: «وروى» . (٢) فى ف: «وكان» . (٣) زيادة من ف .
(٤) فى ف، أ: «فلم» . (٥، ٦) زيادة من ف . (٧) فى ف: «فكان» .
(٨) زيادة من ف .
(٩) جاء من حديث أم شريك: رواه البخارى برقم (٣٣٠٧) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٢٣٧) .
(١٠) فى ف،أ: «حدثنى مولاه» . (١١) فى ف : «تكن» .
(١٢) ورواه أحمد فى المسند (٦/٨٣ ، ١٠٩) وابن ماجه فى السنن برقم (٣٢٣١) من طريق نافع عن سائبة مولاة الفاكه به .

وقوله: ﴿وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الأَخْسَرِينَ﴾ أى: المغلوبين الأسفلين؛ لأنهم أرادوا بنبى الله كيداً، فكادهم الله ونجاه من النار، فغلبوا هنالك.

وقال عطية العوفى: لما أُلقِىَ إبراهيم فى النار، جاء ملكهم لينظر إليه فطارت شرارة فوقعت على إبهامه ،فأحرقته مثل الصوفة .

﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ (٧١) وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ (٧٢) وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ (٧٣) وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَت تَّعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ (٧٤) وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (٧٥)﴾ .

يقول تعالى مخبراً عن إبراهيم، أنه سلمه الله من نار قومه، وأخرجه من بين أظهرهم مهاجراً إلى بلاد الشام، إلى الأرض المقدسة منها، كما قال الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبىّ بن كعب فى قوله: ﴿إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ قال: الشام، وما من ماء عذب إلا يخرج من تحت الصخرة. وكذا قال أبو العالية أيضاً.

وقال قتادة: كانا بأرض العراق، فأنجيا إلى الشام، [وكان يقال للشام: عماد دار الهجرة، وما نقص من الأرض زِيدَ فى الشام][1] وما نقص من الشام زيد فى فلسطين. وكان يقال: هى أرض المحشر والمنشر، وبها ينزل عيسى ابن مريم، عليه السلام، وبها يهلك المسيح الدجال.

وقال كعب الأحبار فى قوله: ﴿إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ : إلى حران.

وقال السدى: انطلق إبراهيم ولوط قِبَل الشام، فلقى إبراهيم سارة، وهى ابنة ملك حران، وقد طعنت على قومها فى دينهم، فتزوجها على ألا يغيرها .

رواه ابن جرير، وهو غريب [والمشهور أنها ابنة عمه، وأنه خرج بها مهاجراً من بلاده][2] .

وقال العَوفى، عن ابن عباس: إلى مكة؛ ألا تسمع قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران ٩٦].

وقوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ قال عطاء، ومجاهد: عطية.

وقال ابن عباس، وقتادة، والحكم بن عُيينة: النافلة ولد الولد، يعنى: أن يعقوب ولد إسحاق، كما قال : ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾[هود: ٧١].

(١ ، ٢) زيادة من ف .

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: سأل واحداً فقال: ﴿ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[الصافات: ١٠٠]، فأعطاه الله إسحاق وزاده يعقوب نافلة .

﴿وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾ أى: الجميع أهل خير وصلاح، ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً﴾ أى: يقتدى بهم، ﴿يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ أى: يدعون إلى الله بإذنه؛ ولهذا قال: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ﴾ من باب عطف الخاص على العام، ﴿وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ أى: فاعلين لما يأمرون الناس به.

ثم عطف بذكر لوط ـ وهو لوط بن هاران بن آزر ـ كان قد آمن بإبراهيم، واتبعه، وهاجر معه، كما قال تعالى: ﴿فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي ﴾ [العنكبوت: ٢٦] ،فآتاه الله حكماً وعلماً، وأوحى إليه، وجعله نبياً، وبعثه إلى سَدُومَ وأعمالها، فخالفوه وكذبوه، فأهلكهم الله ودَمَّر عليهم، كما قص خبرهم فى غير موضع من كتابه العزيز؛ ولهذا قال: ﴿ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَت تَّعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ .وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ .

﴿ وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ (٧٦) وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ (٧٧) ﴾ .

يخبر تعالى عن استجابته لعبده ورسوله نوح، عليه السلام، حين دعا على قومه لما كذبوه: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ﴾[القمر: ١٠] ، ﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا . إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلا يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِرًا كَفَّارًا ﴾ [نوح: ٢٦، ٢٧] ،ولهذا قال هاهنا: ﴿إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ [١] وَأَهْلَهُ﴾ أى: الذين آمنوا بـه كما قال: ﴿وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ﴾ [هود: ٤٠] .

وقوله: ﴿ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ أى: من الشدة والتكذيب والأذى، فإنه لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم إلى الله عز وجل، فلم يؤمن به منهم إلا القليل، وكانوا يقصدون لأذاه[٢]، ويتواصون قرناً بعد قرن، وجيلاً بعد جيل على خلافه.

وقوله : ﴿ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ﴾ أى: ونجيناه وخلصناه منتصراً من القوم ﴿ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أى: أهلكهم الله بعامة، ولم يُبْقِ على وجه الأرض منهم أحدًا؛ إذ[٣] دعا عليهم نبيهم .

﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (٧٨) فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ

(١) فى ف، أ: «ونجيناه» . (٢) فى ف: «أذاه» . (٣) فى ف: «كما» .

وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ (٧٩) وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَاكِرُونَ(٨٠) وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ (٨١) وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلاً دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ(٨٢)﴾ .

قال أبو إسحاق، عن مُرّة، عن ابن مسعود: كان ذلك الحرث كرماً قد نَبَتَتْ عناقيده. وكذا قال شُرَيْح.

قال ابن عباس: النَّفْشُ: الرعى.

وقال شُرَيح، والزهرى، وقتادة: النَّفْشُ بالليل. زاد قتادة: والهَمْلُ بالنهار.

قال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب وهارون بن إدريسَ الأصم قالا: حدثنا المحاربى، عن أشعث، عن أبى إسحاق، عن مُرّة، عن ابن مسعود فى قوله: **﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ﴾** قال: كرم قد أنبتت عناقيده، فأفسدته. قال: فقضى داود بالغَنَم لصاحب الكَرْم، فقال سليمان: غيرُ هذا يا نبى الله! قال: وما ذاك؟ قال: تدفع الكرم إلى صاحب الغنم، فيقوم عليه حتى يعود كما كان، وتدفع الغنم إلى صاحب الكرم فيُصيب منها حتى إذا كان الكرم كما كان دفعت الكرم إلى صاحبه، ودفعت الغنم إلى صاحبها، فذلك قوله: **﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾**.

وهكذا روى العَوْفى، عن ابن عباس .

وقال حماد بن سلمة، عن على بن زيد، حدثنا[1] خليفة، عن ابن عباس قال: فحكم[2] داود بالغنم لأصحاب الحرث، فخرج الرِّعاء معهم الكلاب، فقال لهم سليمان: كيف قضى بينكم؟ فأخبروه، فقال: لو وليت أمركم لقضيتُ بغير هذا! فأخبر بذلك داود، فدعاه فقال: كيف تقضى بينهم؟ قال[3]: أدفع الغنم إلى صاحب الحرث، فيكون له أولادها وألبانها وسلاؤها ومنافعها ويبذُر أصحاب الغنم لأهل الحرث مثلَ حرثهم، فإذا بلغ الحرث الذى كان عليه أخذ أصحاب الحرث الحرثَ وردوا الغنم إلى أصحابها.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا خُدَيْج، عن أبى إسحاق، عن مُرَّة، عن مسروق قال: الحرث الذى نفشت فيه الغنم إنما كان كرما نفشت فيه الغنم، فلم تَدَع فيه ورقة ولا عنقوداً من عنب إلا أكلته، فأتوا داود، فأعطاهم رقابها، فقال سليمان: لا، بل تؤخذ الغنم فيعطاها[4] أهلُ الكرم، فيكون لهم لبنها ونفعها، ويعطى أهل الغنم الكرم فيصلحوه ويعمروه[5] حتى يعود كالذى كان ليلة نَفَشت فيه الغنم، ثم يُعطَى أهل الغنم غنمهم، وأهل الكرم كرمهم .

(١) فى ف: «حدثنى» . (٢) فى ف، أ: «قضى» . (٣) فى ف: «فقال» .
(٤) فى ف: «فتعطى» . (٥) فى ف: «فيعمروه ويصلحوه» .

وهكذا قال شُرَيح، ومُرَّة، ومجاهد، وقتادة، وابن زيد وغير واحد.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن أبى زياد، حدثنا يزيد بن هارون، أنبأنا إسماعيل، عن عامر، قال: جاء رجلان إلى شُرَيح، فقال أحدهما: إن شاة هذا قطعت غزلاً لى، فقال شريح: نهاراً أم ليلا؟ فإن كان نهاراً فقد برئ صاحب الشاة، وإن كان ليلاً ضَمِن، ثم قرأ: ﴿**وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ**﴾ الآية .

وهذا الذى قاله شُرَيح شبيه بما رواه الإمام أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، من حديث الليث بن سعد، عن الزهرى، عن حرَام بن مُحَيِّصة[١] ؛ أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائطاً، فأفسدت فيه، فقضى رسول الله ﷺ على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وما أفسدت المواشى بالليل ضامن على أهلها[٢] . وقد عُلِّل هذا الحديث، وقد بسطنا الكلام عليه فى كتاب «الأحكام» وبالله التوفيق.

وقوله: ﴿ **فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا**﴾: قال ابن أبى حاتم:

حدثنا أبى، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد، عن حميد؛ أن إياس بن معاوية لما استقضى أتاه الحسن فبكى، قال[٣] : ما يبكيك ؟ قال[٤]: يا أبا سعيد، بلغنى أن القضاة: رجل اجتهد فأخطأ، فهو فى النار، ورجل مال به الهوى فهو فى النار، ورجل اجتهد فأصاب فهو فى الجنة. فقال الحسن البصرى: إن فيما قص الله من نبأ داود وسليمان، عليهما السلام، والأنبياء حكماً يرد قول هؤلاء الناس عن قولهم، قال الله تعالى: ﴿ **وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ** ﴾، فأثنى الله على سليمان ولم يذم داود. ثم قال ـ يعنى: الحسن ـ: إن الله اتخذ على الحكماء ثلاثاً: لا يشترون به ثمناً قليلاً، ولا يتبعون فيه الهوى، ولا يخشون فيه أحداً، ثم تلا: ﴿**يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ] [٥]**﴾ [ص: ٢٦] وقال : ﴿ **فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ** ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال: ﴿**وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلا**﴾ [المائدة: ٤٤].

قلت: أما الأنبياء، عليهم السلام، فكلهم معصومون مُؤيَّدون من الله عز وجل. وهذا مما لا خلاف[٦] فيه بين العلماء المحققين من السلف والخلف، وأما من سواهم فقد ثبت فى صحيح البخارى، عن عمرو بن العاص أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران،

(١) فى ف: «عن حرام عن الزهرى بن محيصة» .

(٢) المسند (٥/ ٤٣٥) وسنن أبى داود برقم (٣٥٧٠) وسنن ابن ماجه برقم (٢٣٣٢) .

تنبيه:

هذا الطريق إنما هو طريق ابن ماجه، أما أحمد فرواه عن مالك وسفيان ومعمر عن الزهرى، وأما أبو داود فرواه عن معمر والأوزاعى عن الزهرى .

(٣، ٤) فى ف، أ : «فقال» . (٥) زيادة من ف، أ . (٦) فى ف: «ما لا اختلاف فيه» .

وإذا اجتهد فأخطأ[١] فله أجر»[٢]، فهذا الحديث يرد نصا ما توهمه «إياس» من أن القاضى إذا اجتهد فأخطأ فهو فى النار، والله أعلم.

وفى السنن : «القضاة ثلاثة: قاض فى الجنة، وقاضيان في النار: رجل علم الحق وقضى به فهو فى الجنة، ورجل حكم بين الناس على جهل فهو فى النار، ورجل علم الحق وقضى بخلافه، فهو فى النار[٣].

وقريب من هذه القصة المذكورة فى القرآن ما رواه الإمام أحمد فى مسنده ،حيث قال:

حدثنا على بن حَفْص، أخبرنا وَرْقاء عن أبى الزِّنَاد، عن الأعرج، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « بينما امرأتان معهما ابنان لهما، جاء[٤] الذئب فأخذ أحد الابنين، فتحاكمتا إلى داود، فقضى به للكبرى، فخرجتا. فدعاهما سليمان فقال: هاتوا السكين أشقه بينهما، فقالت الصغرى: يرحمك الله هو ابنها، لا تَشُقُه، فقضى به للصغرى »[٥] .

وأخرجه البخارى ومسلم فى صحيحهما[٦] وبوّب عليه النسائى فى كتاب القضاء: (باب الحاكم يوهم خلاف الحكم ليستعلم الحق)[٧] .

وهكذا القصة التى أوردها الحافظ أبو القاسم ابن عساكر فى ترجمة «سليمان عليه السلام» من تاريخه، من طريق الحسن بن سفيان، عن صفوان بن صالح، عن الوليد بن مسلم، عن سعيد بن بشير، عن قتادة، عن مجاهد، عن ابن عباس ـ فذكر قصة مطولة[٨] ملخصها ـ :أن امرأة حسناء فى زمان بنى إسرائيل، راودها عن نفسها أربعة من رؤسائهم، فامتنعت على[٩] كل منهم، فاتفقوا فيما بينهم عليها، فشهدوا عليها عند داود، عليه السلام، أنها مكَّنت من نفسها كلباً لها، قد عودته ذلك منها، فأمر برجمها. فلما كان عشية ذلك اليوم، جلس سليمان، واجتمع معه وِلْدانٌ، مثله، فانتصب حاكماً وتزيا أربعة منهم بزىّ أولئك، وآخر بزىّ المرأة، وشهدوا عليها بأنها مكنت من نفسها كلباً، فقال سليمان: فرقوا بينهم. فقال لأولهم: ما كان لون الكلب؟ فقال: أسود. فعزله، واستدى الآخر فسأله عن لونه، فقال: أحمر. وقال الآخر: أغبش. وقال الآخر: أبيض. فأمر بقتلهم، فحكى ذلك لداود، فاستدعى من فوره بأولئك الأربعة، فسألهم متفرقين عن لون ذلك الكلب، فاختلفوا عليه، فأمر بقتلهم[١٠] .

(١) فى ف : «وأخطأ» .
(٢) صحيح البخاري برقم (٧٣٥٢) .
(٣) سنن أبى داود برقم (٣٥٧٣) وسنن النسائى الكبرى برقم (٥٩٢٢) وسنن ابن ماجه برقم (٢٣١٥).
(٤) فى ف: «إذ جاء».
(٥) المسند (٢/ ٣٢٢) .
(٦) فى ف: «صحيحيهما».
(٧) صحيح البخارى برقم (٦٧٦٩) وصحيح مسلم برقم (١٧٢٠) وسنن النسائى الكبرى برقم (٥٩٥٨) والباب فيه «التوسعة للحاكم في أن يقول للشيء الذى لا يفعله أفعل ليستبين له الحق» .
(٨) فى ف: «طويلة» .
(٩) فى أ: «عن» .
(١٠) تاريخ دمشق (٧/ ٥٦٥ «المخطوط») .

وقوله: ﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾: وذلك لطيب صوته بتلاوة كتابه الزبور، وكان إذا تَرَنَّم به تقف الطير فى الهواء، فتجاوبه، وتَرد عليه الجبال تأويباً؛ ولهذا لمَّا مَرَّ النبى ﷺ على أبى موسى الأشعرى، وهو يتلو القرآن من الليل، وكان له صوت طيب [جداً][1] ،فوقف واستمع لقراءته، وقال: «لقد أوتى هذا من مزامير آل داود ». قال يارسول الله، لو علمت أنك تسمع[2] لحبرته لك تحبيراً[3] .

وقال أبو عثمان النهدى: ما سمعت صوت صَنْج ولا بربط ولا مزمار مثل صوت أبى موسى، رضى الله عنه، ومع هذا قال: لقد أوتى مزماراً من مزامير آل داود.

وقوله: ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِيحْصِنَكُم[4] مِّنْ بَأْسِكُمْ ﴾ يعنى صنعة الدروع.

قال قتادة: إنما كانت الدروع قبله صفائح، وهو أول من سردها حلَقاً. كما قال تعالى: ﴿ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ .أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ ﴾ [سبأ: ١٠، ١١] أى: لا توسع الحلقة فتقلق[5] المسمار، ولا تغلظ المسمار فتَقدّ الحَلْقة ؛ولهذا قال: ﴿لِيُحْصِنَكُم[6] مِّنْ بَأْسِكُمْ ﴾ يعنى: فى القتال، ﴿فَهَلْ أَنتُمْ شَاكِرُونَ﴾ أى: نعم الله عليكم، لما ألهم به عبده داود، فعلمه ذلك من أجلكم.

وقوله :﴿ وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً ﴾ أى: وسخرنا لسليمان الريح العاصفة، ﴿ تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ يعنى أرض الشام، ﴿ وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ ﴾. وذلك أنه كان له بساط من خشب، يوضع عليه كل ما يحتاج إليه من أمور المملكة، والخيل والجمال والخيام والجند، ثم يأمر الريح أن تحمله فتدخل تحته، ثم تحمله فترفعه وتسير به، وتظله الطير من الحر، إلى حيث يشاء من الأرض، فينزل وتوضع آلاته وخشبه[7] ،قال الله تعالى: ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾ [ص: ٣٦] ،وقال: ﴿ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ [سبأ: ١٢].

قال ابن أبى حاتم: ذكر عن سفيان بن عيينة، عن أبى سِنَان، عن سعيد بن جبير قال: كان يُوضَع لسليمان ستمائة ألف كرسى، فيجلس مما يليه مؤمنو الإنس، ثم يجلس من ورائهم مؤمنو الجن، ثم يأمر الطير فتظلهم، ثم يأمر الريح فتحمله ﷺ[8] .

وقال عبد الله بن عُبَيْد بن عمير: كان سليمان يأمر الريح، فتجتَمع كالطَّود العظيم، كالجبل، ثم يأمر بفراشه فيوضع على أعلى مكان منها، ثم يدعو بفَرَس من ذوات الأجنحة، فترتفع[9] حتى تصعد[10] على فراشه، ثم يأمر الريح فترتفع به كُل شرَف دون السماء، وهو مطأطئ رأسه، ما يلتفت يميناً ولا شمالاً، تعظيماً للّه عز وجل، وشكراً لما يعلم من صغر ما هو فيه فى ملك الله

(١) زيادة من ف، أ. (٢) فى ف: «تستمع» .
(٣) سبق الحديث فى فضائل القرآن .
(٤) فى ف، أ: «لتحصنكم» . (٥) فى ف: «فتفلق» . (٦) فى ف: «لتحصنكم» .
(٧) فى أ: «وحشمه» .
(٨) فى أ: «فتحملهم عليه السلام» . (٩) فى ف، أ: «فيرتفع» .
(١٠) فى ف، أ: «يصعد».

تعالى[١] حتى تضعه[٢] الريح حيث شاء أن تضعه[٣] .

وقوله: ﴿ وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُ ﴾ أى: فى الماء يستخرجون اللآلئ [وغير ذلك. ﴿وَيَعْمَلُونَ عَمَلاً دُونَ ذَلِكَ ﴾ أى: غير ذلك، كما قال تعالى: ﴿ وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ.][٤] وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الأَصْفَادِ﴾[ص: ٣٧، ٣٨] .

وقوله: ﴿وَكُنَّا لَهُمْ [٥]حَافِظِينَ﴾ أى: يحرسه الله أن يناله أحد من الشياطين بسوء، بل كل فى قبضته وتحت قهره لا يتجاسر أحد منهم على الدنو إليه والقرب منه، بل هو مُحكَّم[٦] فيهم، إن شاء أطلق، وإن شاء حبس منهم من يشاء؛ ولهذا قال : ﴿ وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الأَصْفَادِ﴾.

﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (٨٣) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ (٨٤) ﴾ .

يذكر تعالى عن أيوب، عليه السلام، ما كان أصابه من البلاء، فى ماله وولده وجسده[٧] ،وذلك أنه كان له من الدواب والأنعام والحرث شيء كثير، وأولاد كثيرة، ومنازل مرضية. فابتلى فى ذلك كله، وذهب عن آخره، ثم ابتلى فى جسده ـ يقال: بالجذام فى سائر بدنه، ولم يبق منه سليم سوى قلبه ولسانه، يذكر بهما الله عز وجل، حتى عافه الجليس، وأفردَ فى ناحية من البلد، ولم يبق من الناس أحد[٨] يحنو عليه سوى زوجته، كانت تقوم بأمره[٩] ،ويقال: إنها احتاجت فصارت تخدم الناس من أجله، وقد قال النبى ﷺ: « أشد الناس بلاء الأنبياء، ثم الصالحون، ثم الأمثل فالأمثل»[١٠] وفى الحديث الآخر: « يبتلى الرجل على قدر دينه، فان كان فى دينه صلابة زيد فى بلائه »[١١] .

وقد كان نبى الله أيوب ،عليه السلام ،غاية فى الصبر ،وبه يضرب المثل فى ذلك.

وقال يزيد بن ميسرة: لما ابتلى الله أيوب، عليه السلام، بذهاب الأهل والمال والولد، ولم يبق له شيء،أحسن الذكر، ثم قال: أحمدك رب الأرباب، الذى أحسنت إلى،أعطيتنى المال والولد، فلم يبق من قلبى شعبة، إلا قد دخله ذلك، فأخذت ذلك كله منى، وفرَّغت قلبى، ليس يحول بينى وبينك شيء، لو يعلم عدوى إبليس بالذى صنعت، حسدنى. قال: فلقى إبليس من ذلك منكراً.

قال: وقال أيوب، عليه السلام: يارب، إنك أعطيتنى المال والولد، فلم يقم على بابى أحد يشكونى لظلم ظلمته، وأنت تعلم ذلك. وأنه كان يوطأ لى الفراش فأتركها وأقول لنفسى:

---

(١) فى ف، أ: «عز وجل» . (٢) فى ف: «يضعه» . (٣) فى ف، أ: «حيث يشاء أن يضعه» .
(٤) زيادة من ف، أ . (٥) فى ف: «له» . (٦) فى ف، أ: «يحكم» .
(٧) فى ف: «وجسده وولده» . (٨) فى ف: «أحد من الناس» . (٩) فى ف: «بأوده» .
(١٠) رواه أحمد فى المسند (١/ ١٧٢) والترمذى فى السنن برقم (٢٣٩٨) وابن ماجه فى السنن برقم (٤٠٢٣) من حديث سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه. وقال الترمذى: «هذا حديث حسن صحيح» .
(١١) هو جزء من الحديث المتقدم ، والله أعلم .

يانفس،إنك لم تخلقى لوطء الفرش[١] ،ما تركت ذلك إلا ابتغاء وجهك. رواه ابن أبى حاتم.

وقد ذكر عن وهب بن منبه فى خبره قصة طويلة، ساقها ابن جرير وابن أبى حاتم بالسند عنه، وذكرها غير واحد من متأخرى المفسرين، وفيها غرابة تركناها لحال الطول[٢].

وقد روى أنه مكث فى البلاء مدة طويلة، ثم اختلفوا فى السبب المهيج له على هذا الدعاء، فقال الحسن وقتادة: ابتلى أيوب، عليه السلام، سبع سنين وأشهراً، ملقى على كُنَاسَة بنى إسرائيل، تختلف الدواب فى جسده ففرج الله عنه، وَعَظَّم له الأجر، وأحسن عليه الثناء.

وقال وهب بن منبه: مكث فى البلاء ثلاث سنين، لا يزيد ولا ينقص.

وقال السدى: تساقط لحم أيوب حتى لم يبق إلا العصب والعظام، فكانت امرأته تقوم عليه وتأتيه بالزاد يكون فيه، فقالت له امرأته لما طال وجعه: يا أيوب، لو دعوت ربك[٣] يفرج عنك؟ فقال: قد عشت سبعين سنة صحيحاً، فهل[٤] قليل للّه أن أصبر له سبعين سنة؟ فجزَعَت من ذلك فخرجت، فكانت تعمل للناس بأجر وتأتيه بما تصيب فتطعمه، وإن إبليس انطلق إلى رجلين من فلسطين كانا صديقين له وأخوين، فأتاهما فقال: أخوكما أيوب أصابه من البلاء كذا وكذا، فأتياه وزوراه واحملا معكما من خمر أرضكما، فإنه إن شرب منه برَأ. فأتياه، فلما نظرا إليه بكيا، فقال: من أنتما؟ فقالا[٥]: نحن فلان وفلان! فرحَّب بهما وقال: مرحباً بمن لا يجفونى عند البلاء، فقالا: يا أيوب، لعلك كنت تُسر شيئاً وتظهر غيره، فلذلك ابتلاك الله؟ فرفع رأسه إلى السماء ثم قال:هو يعلم، ما أسررت شيئاً أظهرت غيره. ولكن ربى ابتلانى لينظر أأصبر أم أجزع، فقالا له: يا أيوب، اشرب من خمرنا فإنك إن شربت منه برَأت. قال: فغضب وقال جاءكما الخبيث فأمركما بهذا ؟ كلامكما وطعامكما وشرابكما علىّ حرام. فقاما من عنده، وخرجت امرأته تعمل للناس فخبزت لأهل بيت لهم صبى، فجعلت لهم قرصاً[٦]، وكان ابنهم نائماً، فكرهوا أن يوقظوه، فوهبوه لها. فأتت به إلى أيوب، فأنكره وقال: ما كنت تأتينى بهذا، فما بالك اليوم؟ فأخبرته الخبر. قال: فلعل الصبى قد استيقظ، فطلب القرص فلم يجده فهو يبكى على أهله. [فانطلقى به إليه. فأقبلت حتى بلغت درجة القوم، فنطحتها شاة لهم، فقالت: تعس أيوب الخطاء! فلما صعدت وجدت الصبى قد استيقظ وهو يطلب القرص، ويبكى على أهله][٧]، لا يقبل منهم شيئاً غيره، فقالت: رحم الله أيوب فدفعت القرص إليه ورجعت. ثم إن إبليس أتاها فى صورة طبيب، فقال لها: إن زوجك قد طال سُقمه، فإن أراد أن يبرأ فليأخذ ذباباً فليذبحه باسم صنم بنى فلان فإنه يبرأ ويتوب بعد ذلك. فقالت ذلك لأيوب، فقال: قد أتاك الخبيث. للّه علىّ إن برأت أن أجلدك مائة جلدة. فخرجت تسعى عليه، فحظر عنها الرزق، فجعلت لا تأتى أهل بيت فيريدونها، فلما اشتد عليها ذاك وخافت على أيوب

(١) فى ف: «الفراش» .

(٢) تفسير الطبرى (١٧/ ٤٢).

(٣) فى ف، أ: «الله».

(٤) فى أ: «فهو».

(٥) فى ف، أ: «قالا».

(٦) فى ف، أ: «قرصة».

(٧) زيادة من ف، أ.

الجوع حلقت من شعرها قرناً فباعته من صبية من بنات الأشراف، فأعطوها طعاماً طيباً كثيراً فأتت به أيوب، فلما رآه أنكره وقال: من أين لك هذا؟ قالت: عملت لأناس فأطعمونى. فأكل منه، فلما كان الغد خرجت فطلبت أن تعمل فلم تجد فحلقت أيضاً قرناً فباعته من تلك الجارية، فأعطوها من ذلك الطعام، فأتت به أيوب، فقال: والله لا أطعمه حتى أعلم من أين هو؟ فوضعت خمارها، فلما رأى رأسها محلوقاً جزع جزعاً شديداً، فعند ذلك دعا ربه عز وجل: ﴿ **أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ** ﴾.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد، حدثنا أبو عمران الجَوْنى، عن نَوْف البِكَالى؛ أن الشيطان الذى عرج فى أيوب كان يقال له: «سوط»[1]، قال: وكانت امرأة أيوب تقول: «ادع الله فيشفيك»، فجعل لا يدعو، حتى مر به نفر من بنى إسرائيل، فقال بعضهم لبعض: ما أصابه ما أصابه إلا بذنب عظيم أصابه، فعند ذلك قال: «رب إنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين».

وحدثنا أبى، حدثنا أبو سلمة، حدثنا جرير بن حازم، عن عبد الله بن عبيد بن عمير قال: كان لأيوب، عليه السلام، أخوان فجاءا يوماً، فلم يستطيعا أن يدنوا منه، من ريحه، فقاما من بعيد، فقال أحدهما للآخر: لو كان الله علم من أيوب خيراً ما ابتلاه بهذا؟ فجزع أيوب من قولهما جَزَعا لم يجزع من شىء قط، فقال: اللهم، إن كنت تعلم أنى لم أبت ليلة قط شبعان[2] وأنا أعلم مكان جائع، فصدقنى. فصدق من السماء وهما يسمعان. ثم قال: اللهم، إن كنت تعلم أنى لم يكن لى قميصان قط، وأنا أعلم مكان عار، فَصَدِّقنى فصدق من السماء وهما يسمعان. اللهم[3] بعزتك ثم خر ساجداً، ثم قال[4]: اللهم بعزتك لا أرفع رأسى أبداً حتى تكشف عنى. فما رفع رأسه حتى كشف عنه.

وقد رواه ابن أبى حاتم من وجه آخر مرفوعاً بنحو هذا فقال: أخبرنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب أخبرنى نافع بن يزيد، عن عُقَيل، عن الزهرى، عن أنس بن مالك؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إن نبى الله أيوب لبث به بلاؤه ثمانى عشرة سنة، فرفضه القريب والبعيد، إلا رجلين من إخوانه، كانا من أخص إخوانه، كانا[5] يغدوان إليه ويروحان، فقال أحدهما لصاحبه: تَعَلَّم ـ والله ـ لقد أذنب أيوب ذنباً ما أذنبه أحد من العالمين. فقال له صاحبه: وما ذاك؟ قال: منذ ثمانى عشرة سنة لم يرحمه الله فيكشف[6] ما به. فلما راحا إليه لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك له، فقال أيوب، عليه السلام: لا أدرى ما تقول، غير أن الله عز وجل يعلم أنى كنت أمر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله، فأرجع إلى بيتى فأكفر عنهما، كراهة أن يذكرا الله إلا فى حق. قال: وكان يخرج فى حاجته[7]، فإذا قضاها أمسكت امرأته بيده حتى يبلغ، فلما كان ذات يوم أبطأت عليه، فأوحى إلى

(١) فى ف، أ: «مبسوط». (٢) فى ف: «شبعانا». (٣) فى ف، أ: «ثم قال: اللهم».
(٤) فى ف: «فقال». (٥) فى ف، أ: «له». (٦) فى ف: «فكشف».
(٧) فى ف: «حاجة».

أيوب فى مكانه: أن اركض برجلك، هذا مغتسل بارد وشراب»[١].

رفع هذا الحديث غريب جداً.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد، أخبرنا على بن زيد، عن يوسف بن مِهْران، عن ابن عباس، قال: وألبسه الله حلة من الجنة، فتنحى أيوب فجلس فى ناحية، وجاءت امرأته، فلم تعرفه، فقالت: يا عبد الله، أين ذهب المبتلى الذى كان ها هنا؟ لعل الكلاب ذهبت به أو الذئاب، فجعلت تكلمه ساعة، فقال: ويحك! أنا أيوب! قالت: أتسخر منى يا عبد الله؟ فقال: ويحك! أنا أيوب، قد رد الله على جسدى.

وبه قال ابن عباس: ورد عليه ماله وولده عيانا، ومثلهم معهم.

وقال وهب بن منبه: أوحى الله إلى أيوب: قد رددت عليك أهلك ومالك ومثلهم معهم، فاغتسل بهذا الماء، فإن فيه شفاءك، وقرب عن صاحبتك[٢] قرباناً، واستغفر لهم، فإنهم قد عصونى فيك. رواه ابن أبى حاتم.

[وقال][٣] أيضاً: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا عمرو بن مرزوق، حدثنا همام، عن قتادة، عن النضر ابن أنس، عن بَشير[٤] بن نَهيك، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «لما عافى الله أيوب، أمطر عليه جراداً من ذهب، فجعل يأخذ بيده ويجعله فى ثوبه». قال: «فقيل له: يا أيوب، أما تشبع؟ قال: يا رب، ومن يشبع من رحمتك».

أصله فى الصحيحين[٥]، وسيأتى فى موضع آخر.

وقوله: ﴿وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾: قد تقدم عن ابن عباس أنه قال: ردوا عليه بأعيانهم. وكذا رواه العوفى، عن ابن عباس أيضاً. وروى مثله عن ابن مسعود ومجاهد، وبه قال الحسن وقتادة.

وقد زعم بعضهم أن اسم زوجته رحمة، فإن كان أخذ ذلك من سياق الآية فقد أبعد النَّجْعَة، وإن كان أخذه من نقل أهل الكتاب، وصح ذلك عنهم، فهو مما لا يصدق ولا يكذب. وقد سماها ابن عساكر فى تاريخه ـ رحمه الله تعالى ـ قال: ويقال: اسمها ليا ابنة مِنَشَّا بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، قال: ويقال: ليا بنت يعقوب، عليه السلام، زوجة أيوب كانت معه بأرض البَثَنِيَّة.

وقال مجاهد: قيل له: يا أيوب، إن أهلك لك فى الجنة، فإن شئت أتيناك بهم، وإن شئت

(١) ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٢٠٩١) «موارد» من طريق حرملة بن يحيى عن ابن وهب بنحوه.
(٢) فى ف: «صحابتك». (٣) زيادة من أ. (٤) فى ف: «بشر».
(٥) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/٥٨٢) من طرق عن عمرو بن مرزوق به، وسيأتى أصل الحديث فى صحيح البخارى عند تفسير الآية: ٤٢ من سورة ص.

تركناهم لك فى الجنة، وعوضناك مثلهم. قال: لا بل اتركهم لى فى الجنة. فتُركوا له فى الجنة وعوض مثلهم فى الدنيا.

وقال حماد بن زيد، عن أبى عمران الجَوْنى، عن نَوف البِكَالى قال: أوتى أجرهم فى الآخرة، وأعطى مثلهم فى الدنيا. قال: فحدثت به مُطَرِّفًا، فقال: ما عرفت وجهها قبل اليوم.

وهكذا روى عن قتادة، والسدى، وغير واحد من السلف، والله أعلم.

وقوله: ﴿رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ أى: فعلنا به ذلك رحمة من الله به، ﴿وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ﴾ أى: وجعلناه فى ذلك قدوة، لئلا يظن أهل البلاء إنما فعلنا بهم ذلك[1] لهوانهم علينا، وليتأسوا به فى الصبر على مقدورات الله وابتلائه لعباده بما[2] يشاء، وله الحكمة البالغة فى ذلك.

﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ الصَّابِرِينَ (٨٥) وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُم مِّنَ الصَّالِحِينَ (٨٦)﴾.

أما إسماعيل فالمراد به ابن إبراهيم الخليل، عليهما السلام، وقد تقدم ذكره فى سورة مريم، وكذلك إدريس، عليه السلام[3].

وأما ذو الكفل فالظاهر من السياق أنه ما قرن مع الأنبياء إلا وهو نبى. وقال آخرون: إنما كان رجلاً صالحاً، وكان ملكاً عادلا، وحكماً مقسطاً، وتوقف ابن جرير فى ذلك، فالله أعلم.

وقال ابن جُرَيج، عن مجاهد فى قوله: ﴿وَذَا الْكِفْلِ﴾ قال: رجل صالح غير نبى، تكفل لنبى قومه أن يكفيه أمر قومه ويقيمهم له ويقضى بينهم بالعدل، ففعل ذلك، فَسُمى: ذا الكفل. وكذا روَى ابن أبى نَجيح، عن مجاهد أيضاً.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عفان، حدثنا وُهَيب، حدثنا داود، عن مجاهد قال: لما كبر اليسع قال: لو أنى استخلفت رجلا على الناس يعمل عليهم فى حياتى، حتى أنظر كيف يعمل؟ فجمع الناس، فقال: من يتقبل منى بثلاث: أستخلفه يصوم النهار، ويقوم الليل، ولا يغضب. قال: فقام رجل تزدريه العين، فقال: أنا. فقال: أنت تصوم النهار، وتقوم الليل، ولا تغضب؟ قال: نعم، قال: فردهم[4] ذلك اليوم، وقال مثلها فى اليوم الآخر، فسكت الناس، وقام ذلك الرجل وقال[5]: أنا. فاستخلفه، قال: وجعل إبليس يقول للشياطين: عليكم بفلان. فأعياهم ذلك[6]، قال: دعونى[7] وإياه، فأتاه فى صورة شيخ كبير فقير، فأتاه حين أخذ مضجعه للقائلة ـ

---

(١) فى ف: «إنما فعل ذلك بهم».
(٢) فى ف: «فيما».
(٣) انظر: تفسير الآيات: ٥٤ ـ ٥٧.
(٤) فى ف، أ: «فيردهم».
(٥) فى ف: «فقال».
(٦) فى ف، أ: «ذلك الرجل».
(٧) فى أ: «دعونى أنا وإياه».

وكان لا ينام الليل والنهار إلا تلك النومة ـ فدق الباب، فقال: من هذا؟ قال: شيخ كبير مظلوم. قال: فقام ففتح الباب، فجعل يقص عليه، فقال: إن بينى وبين قومى خصومة، وإنهم ظلمونى، وفعلوا بى وفعلوا. وجعل يُطَول عليه حتى حصر الرواح وذهبت القائلة، فقال[1]: إذا رحت فأتنى آخذ لك بحقك. فانطلق، وراح. فكان فى مجلسه، فجعل ينظر هل يرى الشيخ؟ فلم يره، فقام يتبعه، فلما كان الغد جعل يقضى بين الناس، وينتظره ولا[2] يراه، فلما رجع إلى القائلة فأخذ مضجعه، أتاه فدق الباب، فقال: من هذا؟ قال[3]: الشيخ الكبير المظلوم. ففتح له[4] فقال: ألم أقل لك إذا قعدت فأتنى؟ قال: إنهم أخبث قوم، إذا عرفوا[5] أنك قاعد قالوا: نحن نعطيك حقك. وإذا قمت جحدونى. قال: فانطلق، فإذا رحت فأتنى. قال: ففاتته القائلة، فراح فجعل ينتظره[6] ولا يراه، وشق عليه النعاس، فقال لبعض أهله: لا تدعن أحداً يَقرب هذا الباب حتى أنام، فإنى قد شق علىّ النوم. فلما كان تلك الساعة أتاه[7] فقال له الرجل: وراءك وراءك؟ فقال: إنى قد أتيته أمس، فذكرت له أمرى، فقال: لا، والله لقد أمرنا ألا ندع أحداً يقربه. فلما أعياه نظر فرأى كُوَّة فى البيت، فتسور منها، فإذا هو فى البيت، وإذا هو يدق الباب من داخل، قال: فاستيقظ الرجل فقال: يا فلان، ألم آمرك؟ فقال[8]: أما من قبلى والله فلم تؤتَ، فانظر من أين أتيت؟ قال: فقام إلى الباب فإذا هو مغلق كما أغلقه، وإذا الرجل معه فى البيت، فعرفه، فقال: أعدو الله؟ قال: نعم، أعييتنى فى كل شىء، ففعلت ما تَرَى لأغضبك. فسماه الله ذا الكفل؛ لأنه تكفل بأمر، فوفى به[9].

وهكذا رواه بن أبى حاتم، من حديث زهير بن إسحاق، عن داود، عن مجاهد، بمثله.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا أبو بكر بن عياش، عن الأعمش، عن مسلم، قال: قال ابن عباس: كان قاض فى بنى إسرائيل، فحضره الموت، فقال: من يقوم مقامى على ألا يغضب؟ قال: فقال رجل: أنا. فسمى ذا الكفل. قال: فكان[10] ليله جميعاً يصلى، ثم يصبح صائماً فيقضى بين الناس ـ قال: وله[11] ساعة يقيلها ـ قال: فكان كذلك، فأتاه الشيطان عند نومته، فقال له أصحابه: ما لك؟ قال: إنسان مسكين، له على رجل حق، وقد غلبنى عليه. قالوا: كما أنت حتى يستيقظ ـ قال: وهو فوق نائم ـ قال: فجعل يصيح عمدا حتى يوقظه[12]، قال: فسمع، فقال: ما لك؟ قال: إنسان مسكين، له على رجل حق. قال: اذهب فقل له يعطيك. قال: قد أبى. قال: اذهب أنت إليه. قال: فذهب، ثم جاء من الغد، فقال: ما لك؟ قال: ذهبت إليه فلم يرفع بكلامك رأساً. قال: اذهب إليه فقل له يعطيك حقك، قال: فذهب، ثم جاء من الغد حين قال، قال: فقال له أصحابه: اخرج، فعل الله بك، تجىء كل يوم حين ينام، لا

---

(١) فى ف: «وقال». (٢) فى ف، أ: «فلا».
(٣) فى ف: «فقال». (٤) فى ف: «ففتح الباب». (٥) فى ف، أ: «اعترفوا».
(٦) فى ف: «ينتظر». (٧) فى ف: «جاءه». (٨) فى ت: «قال».
(٩) تفسير الطبرى (١٧/ ٥٩).
(١٠) فى ف: «فقال». (١١) فى ف: «فله». (١٢) فى ف: «يغضبه».

تدعه ينام؟. فجعل[١] يصيح: من أجل أنى إنسان مسكين، لو كنت غنيا؟ قال: فسمع أيضاً، فقال: ما لك؟ قال: ذهبت إليه فضربنى. قال: امش حتى أجيء معك. قال: فهو ممسك بيده، فلما رآه ذهب معه نَتَر يده منه [٢] فَفَر.

وهكذا روى عن عبد الله بن الحارث، ومحمد بن قيس، وابن حُجَيرة الأكبر، وغيرهم من السلف، نحو من هذه القصة، والله أعلم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو الجماهر[٣]، أخبرنا سعيد بن بشير، حدثنا قتادة، عن أبى كنانة بن الأخنس قال: سمعت الأشعرى وهو يقول على هذا المنبر: ما كان ذو الكفل بنبى، ولكن كان ـ يعنى: فى بنى إسرائيل ـ رجل صالح يصلى كل يوم مائة صلاة، فتكفل له ذو الكفل من بعده، فكان يصلى كل يوم مائة صلاة، فسمى ذا الكفل.

وقد رواه ابن جرير من حديث عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة قال: «قال أبو موسى الأشعرى. . .» فذكره منقطعا[٤]، والله أعلم.

وقد روى الإمام أحمد حديثاً غريباً فقال:

حدثنا أسباط بن محمد، حدثنا الأعمش، عن عبد الله بن عبد الله، عن سعد[٥] مولى طلحة، عن ابن عمر قال: سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً لو لم أسمعه إلا مرة أو مرتين ـ حتى عدّ سبع مرات ـ ولكن قد سمعته أكثَرَ من ذلك، قال: «كان الكفل من بنى إسرائيل، لا يتورّع من ذنب عمله، فأتته امرأة فأعطاها ستين دينارا، على أن يَطَأها، فلما قعد منها[٦] مَقعدَ الرجل من امرأته، أرعدَت[٧] وبكت، فقال: ما يبكيك؟ أكْرَهتُك؟ قالت: لا، ولكن هذا عمل لم أعمله قط، وإنما حَمَلَنى عليه الحاجة. قال: فتفعلين هذا ولم تفعليه قط؟ فَنَزَل[٨] فقال: اذهبى فالدنانير لك. ثم قال: والله لا يَعصى الله الكفل أبداً. فمات من ليلته، فأصبح مكتوباً على بابه: قد غفر الله للكفل»[٩].

هكذا وقع فى هذه الرواية «الكفل»، من غير إضافة، فالله أعلم. وهذا الحديث لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة[١٠]، وإسناده غريب، وعلى كل تقدير فلفظ الحديث إن كان «الكفل»، ولم يقل: «ذو الكفل»، فلعله رجل آخر، والله أعلم.

﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا أَنتَ

---

(١) فى ف، أ: «قال: فجعل». (٢) فى أ: «منه فذهب». (٣) فى ف، أ: «أبو الجماهير».
(٤) تفسير الطبرى (١٧/ ٦٠).
(٥) فى ف، أ: «سعيد». (٦) فى أ: «معها». (٧) فى أ: «ارتعدت».
(٨) فى ف: «ثم نزل».
(٩) المسند (٢/ ٢٣).
(١٠) قلت: بل أخرجه الترمذى فى السنن برقم (٢٤٩٦) من طريق عبيد بن أسباط عن أبيه به، وقال: «هذا حديث حسن قد رواه شيبان وغير واحد عن الأعمش نحو هذا ورفعوه وروى بعضهم عن الأعمش فلم يرفعه».

سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (٨٧) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَٰلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ (٨٨) ﴾.

هذه القصة مذكورة ها هنا وفى سورة «الصافات» وفى سورة «ن»[١] وذلك أن يونس بن مَتَّى، عليه السلام، بعثه الله إلى أهل قرية «نينوى»، وهى قرية من أرض الموصل، فدعاهم إلى الله، فأبوا عليه وتمادوا على كفرهم، فخرج من بين أظهرهم مغاضبا لهم، ووعدهم بالعذاب بعد ثلاث. فلما تحققوا منه ذلك، وعلموا أن النبى لا يكذب، خرجوا إلى الصحراء بأطفالهم وأنعامهم ومواشيهم، وفرقوا بين الأمهات وأولادها، ثم تضرعوا إلى الله عز وجل، وجأروا[٢] إليه، ورغت الإبل وفُصْلانها، وخارت البقر وأولادها، وثغت الغنم وحُمْلانها، فرفع الله عنهم العذاب، قال الله تعالى: ﴿**فَلَوْلا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ**[٣] **الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ**﴾ [يونس: ٩٨].

وأما يونس، عليه السلام، فإنه ذهب فركب مع قوم فى سفينة فَلَجَّجت بهم، وخافوا أن يغرقوا[٤]. فاقترعوا على رجل يلقونه من بينهم يتخففون منه، فوقعت القرعة على يونس، فأبوا[٥] أن يلقوه، ثم أعادوا القرعة فوقعت عليه أيضاً، فأبوا، ثم أعادوها فوقعت عليه أيضاً، قال الله تعالى: ﴿**فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ**﴾ [الصافات: ١٤١]، أى: وقعت عليه القرعة[٦]، فقام يونس، عليه السلام، وتجرد من ثيابه، ثم ألقى نفسه فى البحر، وقد أرسل الله، سبحانه وتعالى، من البحر الأخضر ـ فيما قاله ابن مسعود ـ حوتاً يشق البحار، حتى جاء فالتقم يونس حين ألقى نفسه من السفينة، وأوحى الله إلى ذلك الحوت ألا تأكل له لحماً، ولا تهشم له عظما؛ فإن يونس ليس لك رزقا، وإنما بطنك له يكون سجناً.

وقوله: ﴿**وَذَا النُّونِ**﴾ يعنى: الحوت، صحت الإضافة إليه بهذه النسبة.

وقوله: ﴿**إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا**﴾: قال الضحاك: لقومه، ﴿**فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ**﴾ [أى: نضيق عليه فى بطن الحوت. يُروَى نحو هذا عن ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، وغيرهم، واختاره[٧] ابن جرير، واستشهد عليه بقوله تعالى: ﴿**وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا**﴾ [الطلاق: ٧].

وقال عطية العَوفى: ﴿**فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ**﴾][٨]، أى: نقضى عليه، كأنه جعل ذلك بمعنى التقدير، فإن العرب تقول: قدَر وقَدّر بمعنى واحد، وقال الشاعر:

---

(١) سورة الصافات الآيات: ١٣٩ ـ ١٤٨)، وسورة نون (القلم) الآيات: ٤٨ ـ ٥٠.
(٢) فى ت: «ولجؤوا».
(٣) فى ت: «العذاب».
(٤) فى ت، ف: «تغرق بهم».
(٥) فى ت: «فأتوا».
(٦) فى ف: «فوقعت القرعة عليه».
(٧) فى ت: «واختارهم».
(٨) زيادة من ت، ف، أ.

فَلاَ عَائد ذَاكَ الزَّمَانُ الذى مَضَى ... تباركت ما تَقْدرْ يكُنْ، فَلَكَ الأمْرُ

ومنه قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ [القمر: ١٢]، أى: قُدِّر.

وقوله: ﴿فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَن لاَّ إِلَهَ إِلاَّ أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾: قال ابن مسعود: ظلمة بطن الحوت، وظلمة البحر، وظلمة الليل. وكذا روى عن ابن عباس[١]، وعمرو بن ميمون، وسعيد بن جُبَير، ومحمد بن كعب، والضحاك، والحسن، وقتادة.

وقال سالم بن أبى الجعد: ظلمةُ حُوت فى بطن حوت[٢]، فى ظلمة البحر.

قال ابن مسعود، وابنُ عباس وغيرهما: وذلك أنه ذهب به الحوتُ فى البحار يَشُقُّها، حتى انتهى به إلى قرار البحر، فسمع[٣] يونسُ تسبيح الحصى فى قراره، فعند ذلك وهنالكَ قال: ﴿لاَّ إِلَهَ إِلاَّ أَنتَ سُبْحَانَكَ﴾.

وقال عوف: لما صار يونس فى بطن الحوت، ظن أنه قد مات، ثم حرك رجليه فلما تحركت سجد مكانه، ثم نادى: يا رب[٤]، اتخذت لك مسجداً[٥] فى موضع ما اتخذه[٦] أحد.

وقال سعيد بن الحسن البصرى: مكث فى بطن الحوت أربعين يوماً. رواهما[٧] ابن جبير.

وقال محمد بن إسحاق بن يَسَار، عمن حدثه، عن عبد الله بن رافع ـ مولى أم سلمة ـ سمعتُ أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «لما أراد الله حَبْسَ يونس فى بطن الحوت، أوحى الله إلى الحوت أن خذه، ولا تخدش لحما ولا تكسر عظما، فلما انتهى به إلى أسفل البحر، سمع يونس حساً، فقال فى نفسه: ما هذا؟ فأوحى الله إليه، وهو فى بطن[٨] الحوت: إن هذا تسبيح دواب البحر. قال: فَسَبَّح وهو فى بطن الحوت، فسمع[٩] الملائكة تسبيحه فقالوا: يا ربنا، إنا نسمع صوتاً ضعيفاً [بأرض غريبة][١٠] قال: ذلك عبدى يونس، عصانى فحبسته فى بطن الحوت فى البحر. قالوا: العبد الصالح الذى كان يصعد إليك منه فى كل يوم وليلة عملٌ صالح؟. قال: نعم». قال: «فشفعوا له عند ذلك، فأمر الحوت فقذفه فى الساحل، كما قال الله عز وجل[١١]: ﴿وَهُوَ سَقِيمٌ﴾» [الصافات: ١٤٥].

ورواه ابن جرير[١٢]، ورواه البزار فى مسنده، من طريق محمد بن إسحاق، عن عبد الله بن رافع، عن أبى هريرة، فذكره بنحوه، ثم قال: لا نعلمه يروى عن النبى ﷺ إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد[١٣]، وروى ابن عبد الحق من حديث شعبة، عن عمرو بن مرة، عن عبد الله بن سَلَمَة[١٤]،

(١) فى ف: «ابن مسعود». (٢) فى ف، أ: «حوت آخر». (٣) فى ت، أ: «حتى يسمع»، وفى ف: «حتى سمع».
(٤) فى ت: «رب الحوت». (٥) فى ت: «مسجد». (٦) فى ف، أ: «ما أخذه».
(٧) فى ت: «رواها». (٨) فى ف: «وهو ببطن». (٩) فى ف، أ: «فسمعت».
(١٠) زيادة من ف، أ. (١١) فى ت: «الله تعالى».
(١٢) تفسير الطبرى (١٧/ ٦٥).
(١٣) مسند البزار برقم (٢٢٥٤) «كشف الأستار».
(١٤) فى ت، ف: «مسلم».

عن على مرفوعاً: لا ينبغى لعبد أن يقول: «أنا[1]خير من يونس بن متى»؛ سبح لله فى الظلمات[2].

وقد روى هذا الحديث بدون هذه الزيادة، من حديث ابن عباس، وابن مسعود، وعبد الله بن جعفر، وسيأتى أسانيدها فى سورة «ن»[3].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو عبد الله أحمد بن عبد الرحمن بن أخى ابن وهب، حدثنا عمى: حدثنى أبو صخر: أن يزيد الرقاشى حدثه قال: سمعت أنس بن مالك ـ ولا أعلم إلا أن أنسا يرفع الحديث إلى رسول الله ﷺ ـ أن يونس النبى، عليه السلام، حين بدا له أن يدعو بهذه الكلمات وهو فى بطن الحوت، قال: «اللهم، لا إله إلا أنت، سبحانك، إنى كنت من الظالمين». فأقبلت هذه الدعوة تحف بالعرش[4]، فقالت الملائكة: يا رب، صوت ضعيف معروف من بلاد غريبة؟ فقال: أما تعرفون ذاك[5] ؟ قالوا: لا، يا رب[6]، ومن هو؟ قال: عبدى يونس. قالوا: عبدك يونس الذى لم يزل يُرفَع له عَمَلٌ متقبل[7]، ودعوة مجابة؟. [قال: نعم][8]. قالوا: يا رب، أوَلا[9] ترحم ما كان يصنع[10] فى الرخاء فتنجيَه من البلاء؟ قال: بلى. فأمر الحوت فطرحه فى العراء[11].

وقوله: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ﴾ أى: أخرجناه من بطن الحوت، وتلك الظلمات، ﴿وَكَذَلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى: إذا كانوا فى الشدائد ودَعَونا منيبين إلينا، ولا سيما إذا دعوا بهذا الدعاء فى حال البلاء، فقد جاء الترغيب فى الدعاء بها عن سيد الأنبياء، قال الإمام أحمد:

حدثنا إسماعيل بن عُمَر، حدثنا يونس بن أبى إسحاق الهمدانى، حدثنا إبراهيم بن محمد[12] ابن سعد، حدثنى والدى محمد عن أبيه سعد، ـ وهو ابن أبى وقاص ـ قال: مررت بعثمان بن عفان، رضى الله عنه، فى المسجد، فسلمت عليه، فملأ عينيه منى ثم لم يَردُدْ علىّ السلام، فأتيت عمر بن الخطاب فقلت: يا أمير المؤمنين، هل حدث فى الإسلام شىء؟ مرتين، قال: لا، وما ذاك؟ قلت: لا، إلا أنى مررتُ بعثمان[13] آنفا فى المسجد، فسلمت عليه، فملأ عينيه منى، ثم لم يَرْدُد[14] على السلام. قال: فأرسل عمر إلى عثمان فدعاه، فقال: ما منعك ألا تكون رَدَدت على أخيك

(١) فى ف: «أنا عند الله خير».

(٢) كذا (ابن عبد الحق)، وأظنه تحريف عن عبد بن حميد، إلا أنى لا أجزم بذلك، وقد ذكره الهندى فى كنز العمال (١٢/ ٤٧٦) وعزاه لابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن مردويه وابن عساكر فى تاريخه.

(٣) كذا قال الحافظ ابن كثير، وإنما ذكره هناك من حديث ابن مسعود وأبى هريرة رضى الله عنهما.
فأما حديث ابن عباس: فرواه البخارى في صحيحه برقم (٣٣٩٥) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٣٧٧).
وأما حديث عبد الله بن جعفر: فرواه أبو داود فى السنن برقم (٤٦٧٠).

(٤) فى ت: «نحو العرش» وفى ف: «تحت العرش». (٥) فى ف: «ذلك». (٦) فى ت، ف: «يا ربنا».

(٧) فى ت، ف: «متقبلاً». (٨) زيادة من ف، أ. (٩) فى ت، ف، أ: «أفلا».

(١٠) فى ت، ف: «يصنعه».

(١١) ورواه ابن أبى الدنيا فى الفرج بعد الشدة برقم (٣٢) من طريق أحمد بن صالح عن عبد الله بن وهب به.

(١٢) فى ت: «محمد بن إبراهيم». (١٣) فى ف، أ: «بعثمان بن عفان رضى الله عنه».

(١٤) فى ت: «يرد».

السلام؟ قال: ما فعلتُ. قال سعد: قلتُ: بلى[١]. حتى حلفَ وحلفت، قال: ثم إن عثمان ذكرَ فقال: بلى، وأستغفر الله وأتوب إليه، إنك مررت بى آنفا وأنا أحدّث نفسى بكلمة سمعتُها من رسول الله ﷺ لا والله ما ذكرتها قط إلا تَغْشَى بصرى وقلبى غشَاوة. قال سعد: فأنا أنبئك بها، إن رسول الله ﷺ ذكر لنا [أول دعوة][٢] ثم جاء أعرابى فشغله، حتى قامَ رسولُ الله ﷺ فاتبعته، فلما أشفقت أن يسبقنى إلى منزله ضربت بقدمى الأرض، فالتفت إلىّ رسولُ الله ﷺ فقال: «من هذا؟ أبو إسحاق؟» قال: قلت: نعم، يا رسول الله. قال: «فمه؟» قلت: لا والله، إلا أنك ذكرتَ لنا أول دعوة، ثم جاء هذا الأعرابى فشغلك. قال: «نعم، دعوةُ ذى النون، إذ هو فى بطن الحوت: **﴿لاَّ إِلَهَ إِلاَّ أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾**، فإنه لم يدع بها مسلم ربه فى شىء قط إلا استجاب له».

ورواه الترمذى، والنسائى فى «اليوم والليلة»، من حديث إبراهيم بن محمد بن سعد، عن أبيه، عن سعد[٣]، به[٤].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن كَثِير بن زيد، عن المطلب بن حنطب ـ قال أبو خالد: أحسبه عن مصعب، يعنى: ابن سعد ـ عن سعد[٥] قال: قال رسول الله ﷺ: «من دعا بدعاء يونس، استُجِيب[٦] له». قال أبو سعيد: يريد به **﴿وَكَذَلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾**[٧].

وقال ابن جرير: حدثنى عمران بن بكّار الكَلاَعى، حدثنا يحيى بن صالح، حدثنا أبو يحيى بن عبد الرحمن، حدثنى بِشْر بن منصور، عن على بن زيد، عن سعيد بن المسيب قال: سمعت سعد بن مالك ـ وهو ابن أبى وقاص ـ يقول: سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: «اسم الله الذى إذا دُعى به أجاب، وإذا سُئِل به أعطى، دعوةُ يونس بن متى». قال: قلت[٨]: يا رسول الله، هى ليونس خاصة أم لجماعة المسلمين؟ قال: هى ليونس بن متى خاصة وللمؤمنين عامة، إذا دعوا بها، ألم تسمع قول الله عز وجل: **﴿فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَن لاَّ إِلَهَ إِلاَّ أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ . فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾**. فهو شرط من الله لمن دعاه به»[٩].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أحمد بن أبى سُرَيج، حدثنا داود بن المُحَبَّر بن قَحْذَم المقدسى، عن كثير بن معبد قال: سألت الحسن، قلت: يا أبا سعيد، اسم الله الأعظم الذى إذا دعى به أجاب، وإذا سئل به أعطى؟ قال: ابنَ أخى، أما تقرأ القرآن؟ قول الله: **﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ**

---

(١) فى ف: «ويلى». (٢) زيادة من ف، أ، والمسند. (٣) فى ت: «ابن سعيد».

(٤) المسند (١/ ١٧٠) وسنن الترمذى برقم (٣٥٠٥) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٤٩٢).

(٥) فى ت: «عن سعيد». (٦) فى ت: «استجبت».

(٧) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٥٨٤) من طريق يحيى بن عبد الحميد، وابن عدى فى الكامل (٦/ ٦٨) من طريق أبى هشام الرفاعى كلاهما عن أبى خالد الأحمر به.

(٨) فى ت، ف: «فقلت».

(٩) تفسير الطبرى (١٧/ ٦٥).

مُغَاضِبًا﴾ إلى قوله: **﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾**، ابن أخى، هذا اسم الله الأعظم، الذى إذا دُعى به أجاب، وإذا سئل به أعطى.

﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ (٨٩) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ (٩٠)﴾.

يخبر تعالى عن عبده زكريا، حين طلب أن يَهبَه الله ولدا، يكون من بعده نبياً. وقد تقدمت القصة مبسوطة فى أول سورة «مريم» وفى سورة «آل عمران» أيضا، وها هنا أخصر منهما؛ **﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ﴾** أى: خفية عن قومه: **﴿رَبِّ لا تَذَرْنِي فَرْدًا﴾** أى: لا ولدَ لى ولا وارثَ يقوم بعدى فى الناس، **﴿وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾**، دعاء وثناء مناسب للمسألة.

قال الله تعالى: **﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾** أى: امرأته.

قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جُبَير: كانت عاقراً لا تلد، فولدت.

وقال عبد الرحمن بن مهدى[1]، عن طلحة بن عمرو، عن عطاء: كان فى لسانها طول فأصلحها الله. وفى رواية: كان فى خَلْقها شىء فأصلحها الله. وهكذا قال محمد بن كعب، والسدّى. والأظهر من السياق الأول.

وقوله: **﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾** أى: فى عمل القُرُبات وفعل الطاعات، **﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾** قال الثورى: **﴿رَغَبًا﴾** فيما عندنا، و**﴿رَهَبًا﴾** مما عندنا، **﴿وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾** قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: أى مصدقين بما أنزل الله. وقال مجاهد: مؤمنين حقا. وقال أبو العالية: خائفين. وقال أبو سِنَان: الخشوع هو الخوف اللازم للقلب، لا يفارقه أبداً. وعن مجاهد أيضاً **﴿خَاشِعِينَ﴾** أى: متواضعين. وقال الحسن، وقتادة، والضحاك: **﴿خَاشِعِينَ﴾** أى: متذللين لله عز وجل. وكل هذه الأقوال متقاربة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا على بن محمد الطَّنَافسىّ، حدثنا محمد بن فضيل، حدثنا عبد الرحمن بن إسحاق بن[2] عبد الله القرشى، عن عبد الله بن حكيم قال: خطبنا أبو بكر، رضى الله عنه، ثم قال: أما بعد، فإنى أوصيكم بتقوى الله، وتُثنُوا عليه بما هو له أهل، وتخلطوا الرغبة بالرهبة، وتجمعوا الإلحاف بالمسألة، فإن الله عز وجل أثنى على زكريا وأهل بيته، فقال: **﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾**.

---

(١) فى ت: «ابن منبه». (٢) فى ت، ف: «عن».

﴿ وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ (٩١) ﴾.

هكذا قَرَن تعالى[١] قصة مريم وابنها عيسى، عليه السلام، بقصة زكريا وابنه يحيى، عليهما السلام، فيذكر أولا قصة زكريا، ثم يتبعها بقصة مريم؛ لأن تلك مُوَطِّئة لهذه، فإنها إيجاد ولد من شيخ كبير قد طَعَن فى السن، ومن امرأة عجوز عاقر لم تكن تلد فى حال شبابها، ثم يذكر قصة مريم وهى أعجب، فإنها إيجاد ولد من أنثى بلا ذكر. هكذا وقع فى سورة «آل عمران»، وفى سورة «مريم»، وها هنا ذكر قصة زكريا، ثم أتبعها بقصة مريم، فقوله: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ يعنى: مريم، عليها السلام، كما قال فى سورة التحريم: ﴿ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢].

وقوله: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ أى: دلالة على أن الله على كل شىء قدير، وأنه يخلق ما يشاء، و﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]. وهذا كقوله: ﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ﴾ [مريم: ٢١].

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عَمْرو بن على، حدثنا أبو عاصم الضحاك بن مُخَلَّد[٢]، عن شَبِيب[٣] ـ يعنى: ابن بشر[٤] ـ عن عكرمة، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿لِّلْعَالَمِينَ﴾ قال: العالمين: الجن والإنس.

﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (٩٢) وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ (٩٣) فَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ (٩٤) ﴾.

قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جُبَيْر، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم فى قوله: ﴿إِنَّ[٥] هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾، يقول: دينكم دين واحد.

وقال الحسن البصرى؛ فى[٦] هذه الآية: بين لهم ما يتقون وما يأتون ثم قال: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ أى: سنتكم سنة واحدة. فقوله: ﴿إِنَّ هَذِهِ﴾: إنّ واسمها، و﴿ أُمَّتُكُمْ﴾ خبر إن، أى: هذه شريعتكم التى بينت لكم ووضحت لكم، وقوله: ﴿أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ نصب[٧] على الحال؛ ولهذا قال: ﴿وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾، كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ . وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥١، ٥٢]، وقال رسول الله ﷺ: «نحن معشر الأنبياء أولاد عَلاَّت ديننا واحد»، يعنى: أن المقصود هو عبادة الله وحده لا شريك له بشرائع متنوعة لرسله، كما قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة: ٤٨].

---

(١) فى ت: «يقرن الله تعالى» وفى ف، أ: «يقرن تعالى». (٢) فى ف: «عن مجلز». (٣) فى ت، ف، أ: «شعيب».
(٤) فى ف: «بشير». (٥) فى ت، ف: «وإن». (٦) فى ت: «من».
(٧) فى ت: «نصيب».

وقوله: ﴿وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ﴾ أى: اختلفت الأمم على رسلها، فمن بين مَصَدق لهم ومكذب؛ ولهذا قال: ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ أى: يوم القيامة، فيجازَى كل بحسب عمله، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر؛ ولهذا قال: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ أى: قلبه مصدق، وعمل عملا صالحا، ﴿فَلا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ﴾، كقوله: ﴿إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً﴾ [الكهف: ٣٠] أى: لا يُكْفَر سعيُه، وهو عمله، بل يُشْكَر، فلا يظلم مثقال ذرة؛ ولهذا قال: ﴿وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ﴾ أى: يُكتب جميعُ عمله، فلا يَضيع عليه منه شىء.

﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ (٩٥) حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ (٩٦) وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ (٩٧)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾: قال ابن عباس: وجب، يعنى: قدراً مُقَدراً[1] أن أهل كل[2] قرية[3] أهلكوا أنهم لا يرجعون إلى الدنيا قبل يوم القيامة. هكذا صرح به ابن عباس، وأبو جعفر الباقر، وقتادة، وغير واحد.

وفى رواية عن ابن عباس: ﴿أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾ أى: لا يتوبون.

والقول الأول أظهر، والله أعلم.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾: قد قدمنا أنهم من سلالة آدم، عليه السلام، بل هم من نسل نوح أيضا[4]، من أولاد يافث أبى الترك، والترك شرذمة منهم، تُركوا من وراء السد الذى بناه ذو القرنين.

وقال: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا . وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾ [الكهف: ٩٨، ٩٩]، وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾ أى: يسرعون فى المشى إلى الفساد.

والحَدَب: هو المرتفع من الأرض، قاله ابن عباس، وعكرمة، وأبو صالح، والثورى وغيرهم، وهذه صفتهم فى حال خروجهم، كأن السامع مشاهد لذلك، ﴿وَلا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤]: هذا إخبار عالم ما كان وما يكون، الذى يعلم غيب السموات والأرض، لا إله إلا هو.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن مثنى، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن عُبَيد الله بن أبى يزيد قال: رأى ابنُ عباس صبيانا ينزو بعضهم على بعض، يلعبون، فقال ابن عباس: هكذا

---

(١) فى ت، ف: «مقدورا».
(٢) فى ت، ف: «إن كل أهل».
(٣) فى ت: «القرية».
(٤) فى ف، أ: «عليه السلام».

يخرج يأجوج ومأجوج[(١)].

وقد ورد ذكر خروجهم فى أحاديث متعددة من السنة النبوية:

فالحديث الأول: قال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن ابن إسحاق، عن عاصم بن عُمَر بن قتادة، عن محمود بن لَبِيد، عن أبى سعيد الخدرى قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يُفتَح يأجوجُ ومأجوجُ، فيخرجون كما قال الله عز وجل: ﴿[وَهُم][(٢)] مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾، فيغشونَ الناس، وينحاز المسلمون عنهم إلى مدائنهم وحصونهم[(٣)]، ويضمون إليهم مواشيَهم، ويشربون مياه الأرض، حتى إن بعضَهم ليمر بالنهر، فيشربون ما فيه حتى يتركوه يَبَسا، حتى إن مَنْ بعدهم ليمر بذلك النهر فيقول[(٤)]: قد كان ها هنا ماء مرةً، حتى إذا لم يبقَ من الناس أحد إلا أحدٌ فى حصن أو مدينة قال قائلهم: هؤلاء أهلُ الأرض، قد فرغنا منهم، بقى أهلُ السماء. قال: «ثم يهزّ أحدُهم حربته، ثم يرمى بها إلى السماء، فترجع إليه مُخْتَضَبَةً دما؛ للبلاء والفتنة. فبينما هم على ذلك إذ بعث الله عز وجل دودا فى أعناقهم كنَغَف الجراد الذى يخرج فى أعناقه، فيصبحون[(٥)] موتى لا يُسمَع لهم حِس، فيقول المسلمون: ألا رجل يَشْرى نفسه، فينظر ما فعل هذا العدو؟» قال: «فيتجرّد رجل منهم محتسبا نفسه، قد أوطنها على أنه مقتول، فينزل فيجدهم موتى، بعضهم على بعض، فينادى: يا معشر المسلمين، ألا أبشروا، إن الله عز وجل قد كفاكم عدوكم، فيخرجون من مدائنهم وحصونهم ويُسَرِّحون مواشيهم، فما يكون لها رعى إلا لحومهم، فَتَشْكر عنه كأحسن ما شكرَت عن شىء من النبات أصابته قط.

ورواه ابن ماجه، من حديث يونس بن بُكَيْر، عن ابن إسحاق، به[(٦)].

الحديث الثانى: قال [الإمام][(٧)] أحمد أيضا: حدثنا الوليد بن مسلم أبو العباس الدمشقى، حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، حدثنى يحيى بن جابر الطائى ـ قاضى حمص ـ حدثنى عبد الرحمن ابن جُبَير بن نُفَير الحضرمى، عن أبيه، أنه سمع النَّوّاس بن سمْعانَ الكلابى قال: ذكر رسول الله ﷺ الدجال ذات غَداة، فخَفَض فيه ورَفَع، حتى ظنناه فى طائفة النخل، [فلما رُحْنَا إليه عرف ذلك فى وجوهنا، فسألناه فقلنا: يا رسول الله، ذكرت الدجال الغداة، فخفضت فيه ورفعت حتى ظنناه فى طائفة النخل][(٨)]. فقال: «غير الدجال أخْوَفُنى عليكم، فإن يخرج وأنا فيكم فأنا حَجِيجُه دونكم، وإن يخرج ولست فيكم فامرؤ حجيج نفسه، والله خليفتى على كل مسلم: إنه شاب جَعْدٌ قَطَط عينه

---

(١) تفسير الطبرى (١٧/ ٧٠).
(٢) زيادة من أ. (٣) فى ت: «وحضرتهم». (٤) فى ت: «فيقولون».
(٥) فى ت: «فيحصون».
(٦) المسند (٣/ ٧٧) وسنن ابن ماجه برقم (٤٠٧٩)، وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٢٦٠): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».
(٧) زيادة من ت، ف، أ. (٨) زيادة من ت، ف، أ، والمسند.

طافية، وإنه يخرج خَلَّةَ بين الشام والعراق، فعاث يمينا وشمالا، يا عباد الله اثبتوا».

قلنا: يا رسول الله، ما لبثه فى الأرض؟ قال: «أربعين يوما، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم».

قلنا: يا رسول الله، فذاك اليوم الذى هو كسنة، أتكفينا فيه صلاة يوم وليلة؟ قال: «لا، اقدروا له قدره».

قلنا: يا رسول الله، فما إسراعه فى الأرض؟ قال: «كالغيث استدبرته الريح». قال: «فيمر بالحى فيدعوهم فيستجيبون له، فيأمر السماء فتمطر، والأرض فتنبت، وتروح عليهم سارحتهم وهى أطول ما كانت ذُرًى، وأمده خواصر، وأسبغه ضروعا. ويمر بالحى فيدعوهم فيردون عليه قولَه، فتتبعه أموالهم، فيصبحون مُمْحلين، ليس لهم من أموالهم. ويمر بالخَربة فيقول لها: أخرجى كنوزك، فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل». قال: «ويأمر برجل فيُقتَل، فيضربه بالسيف فيقطعه جَزْلتين رَمْيَةَ الغَرَض، ثم يدعوه فيقبل إليه [يتهلل وجهه][1].

فبينما هم على ذلك، إذ بعث الله عز وجل المسيح ابن مريم، فينزل عند المنارة[2] البيضاء، شرقى دمشق، بين مَهْرُودَتَين واضعا يَدَه على أجنحة مَلَكين، فيتبعه فيدركه، فيقتله عند باب لُدّ الشرقى».

قال: «فبينما هم كذلك، إذ أوحى الله عز وجل إلى عيسى ابن مريم: أنى قد أخرجت عبادا من عبادى لا يَدَانِ لك بقتالهم، فَحَوِّز عبادى إلى الطور، فيبعث الله عز وجل يأجوج ومأجوج، وهم كما قال الله: ﴿مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾، فيرغب عيسى وأصحابه إلى الله عز وجل، فيرسل الله عليهم نَغَفاً فى رقابهم، فيصبحون فَرْسى، كموت نفس واحدة.

فيهبط عيسى وأصحابه، فلا يجدون فى الأرض بيتا إلا قد ملأه زَهَمُهم ونَتْنهُم، فيرغب عيسى وأصحابه إلى الله، فيرسل عليهم طيراً كأعناق البُخْت، فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله».

قال ابن جابر[3]: فحدثنى عطاء بن يزيد السَّكْسكى[4]، عن كعب ـ أو غيره ـ قال: فتطرحهم بالمَهْبِل. [قال ابن جابر: فقلت: يا أبا يزيد، وأين المَهْبِل؟][5]، قال: مطلع الشمس.

قال: «ويرسل الله مطراً لا يكُنّ[6] منه بيت مَدَر ولا وَبَر أربعين يوما، فيغسل الأرض حتى يتركها كالزَّلَفَة، ويقال للأرض: أنبتى ثمرتك، ورُدى بركتك». قال: «فيومئذ يأكل النفر من الرمانة ويستظلون بقحْفها، ويُبَارك فى الرِّسْل، حتى إن اللِّقْحَةَ من الإبل لتكفى الفِئَامَ من الناس، واللقحة من البقر تكفى الفخذ، والشاة من الغنم تكفى أهل البيت».

(١) زيادة من ف، أ، والمسند. (٢) فى ت: «المنازل». (٣) فى ت: «جرير».
(٤) فى ت: «السلسلى». (٥) زيادة من ف، أ، والمسند. (٦) فى ت: «يكون».

قال: «فبينما هم على ذلك[١]، إذ بعث الله عز وجل ريحا طيبة تحت آباطهم، فتقبض روح كل مسلم ـ أو قال: كل مؤمن ـ ويبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمير، وعليهم تقوم الساعة».

انفرد[٢] بإخراجه مسلم دون البخارى، فرواه مع بقية أهل السنن من طرق، عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، به[٣]. وقال الترمذى: حسن صحيح.

الحديث الثالث: قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن بشر، حدثنا محمد بن عمرو، عن ابن حَرْمَلَة، عن خالته قالت: خطب رسول الله ﷺ وهو عاصب أصبعَه من لدغة عَقْرب، فقال: «إنكم تقولون: «لا عدو[٤]، وإنكم لا تزالون تقاتلون عدواً، حتى يأتى يأجوج ومأجوج عراض الوجوه، صغار العيون، صُهْبَ الشّعاف، من كل حَدَب ينسلون، كأن وجوههم المَجَانّ المُطرَقة»[٥].

وكذا رواه ابن أبى حاتم من حديث محمد بن عمرو، عن خالد بن عبد الله بن حَرْمَلة المدلجى، عن خالة له، عن النبى ﷺ، فذكر مثله[٦].

الحديث الرابع: قد تقدم فى تفسير آخر سورة الأعراف من رواية الإمام أحمد، عن هُشَيْم، عن العَوَّام، عن جَبَلَة ابن سُحَيْم، عن مُؤثر بن عَفَازَةَ، عن ابن مسعود، عن رسول الله ﷺ قال: لقيت ليلة أسرى بى إبراهيم وموسى وعيسى، عليهم السلام، قال: فتذاكروا أمر الساعة، فردوا أمرهم إلى إبراهيم، فقال: لا علم لى بها[٧]، فردوا أمرهم إلى موسى، فقال: لا علم لى بها[٨]. فردوا أمرهم إلى عيسى، فقال: أما وَجْبَتها فلا يعلم بها أحد إلا الله، وفيها عهد إلى ربى أن الدجال خارج». قال: «ومعى قضيبان، فإذا رآنى ذاب كما يذوب الرصاص» قال: «فيهلكه الله إذا رآنى، حتى إن الحجر والشجر يقول: يا مسلم إن تحتى كافراً، فتعال فاقتله». قال: «فيهلكهم الله، ثم يرجع الناس إلى بلادهم وأوطانهم». قال: «فعند ذلك يخرج يأجوج ومأجوج وهم من كل حَدَب يَنسلون، فيطؤون بلادهم، لا[٩] يأتون على شىء إلا أهلكوه، ولا يمرون على ماء إلا شربوه». قال: «ثم يرجع الناس إلىّ يشكونهم، فأدعو الله عليهم، فيهلكهم ويميتهم، حتى تَجوى الأرض من نَتْن ريحهم، وينزل الله المطر فيجترف أجسادهم، حتى يقذفهم فى البحر. ففيما عهد إلىّ ربى أن ذلك إذا كان كذلك، أن الساعة كالحامل المُتِمّ، لا يدرى أهلها متى تَفْجؤهم بولادها ليلا أو نهارا».

ورواه ابن ماجه، عن محمد بن بشار، عن يزيد بن هارون، عن العَوَّام بن حَوْشَب، به[١٠]،

---

(١) فى ف: «هم كذلك». (٢) فى ت: «وانفرد».
(٣) المسند (٤/ ١٨١) وصحيح مسلم برقم (٢١٣٧) وسنن أبى داود برقم (٤٣٢١) وسنن الترمذى برقم (٢٢٤٠) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٧٨٣) وسنن ابن ماجه برقم (٤٠٧٥).
(٤) فى ت، ف، أ: «لا عدو لكم».
(٥) المسند (٥/ ٢١٧).
(٦) فى ت، أ: «مثله سواء». (٧، ٨) فى ت: «فيها».
(٩) فى ت، ف: «ولا».
(١٠) المسند (١/ ٣٧٥) وسنن ابن ماجه برقم (٤٠٨١) وسبق عند تفسير الآية: ١٨٧ من سورة الأعراف.

نحوه وزاد: «قال العَوَّام، ووجد تصديق ذلك فى كتاب الله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾.

ورواه ابن جرير ها هنا من حديث جبلة، به[1].

والأحاديث فى هذا كثيرة جدا، والآثار عن السلف كذلك.

وقد روى ابنُ جرير وابن أبى حاتم، من حديث مَعْمَر، عن غير واحد، عن حميد بن هلال، عن أبى الصَّيف قال: قال كعب: إذا كان عند خروج يأجوج ومأجوج، حفروا حتى يسمع الذين يلونهم قرع فؤوسهم، فإذا كان الليل قالوا: نجىء غدا فنخرج، فيعيده الله كما كان. فيجيئون من الغد فيجدونه قد أعاده الله كما كان، فيحفرون حتى يسمع الذين يلونهم قرع فؤوسهم، فإذا كان الليل ألقى الله على لسان رجل منهم بقول: نجىء غدا فنخرج إن شاء الله. فيجيئون من الغد فيجدونه كما تركوه، فيحفرون حتى يخرجوا. فتمر الزمرة الأولى بالبحيرة، فيشربون ماءها، ثم تمر الزمرة الثانية فيلحسون طينها، ثم تمر الزمرة الثالثة فيقولون[2]: قد كان ها هنا مرة ماء، ويفر الناس منهم، فلا يقوم لهم شىء. ثم يرمون بسهامهم إلى السماء فترجع إليه مُخَضَّبة بالدماء فيقولون: غلبنا أهل الأرض وأهل السماء. فيدعو عليهم عيسى ابن مريم، عليه السلام، فيقول: «اللهم، لا طاقة ولا يَدَين لنا بهم، فاكفناهم بما شئت»، فيسلط الله عليهم دودا يقال له: النغف، فيفرس[3] رقابهم، ويبعث الله عليهم طيرا تأخذهم بمناقيرها فتلقيهم فى البحر، ويبعث الله عينا يقال لها: «الحياة» يطهر الله الأرض وينبتها، حتى إن الرمانة ليشبع منها السَّكْن». قيل: وما السَّكن يا كعب؟ قال: أهل البيت ـ قال: «فبينما الناس كذلك إذ أتاهم الصَّريخ أن ذا السُّويقَتَين يريده. قال: فيبعث[4] عيسى ابن مريم طليعة سبعمائة، أو بين السبعمائة والثمانمائة، حتى إذا كانوا ببعض الطريق بعث الله ريحا يمانية طيبة، فيقبض فيها روح كل مؤمن، ثم يبقى عَجَاج[5] الناس، فيتسافدون كما تَسَافَدُ البهائم، فَمَثل الساعة كمثل رجل يطيف حول فرسه ينتظرها متى تضع؟ قال كعب: فمن تكلف بعد قولى هذا شيئا ـ أو بعد علمى هذا شيئا ـ فهو المتكلف[6].

هذا من أحسن سياقات كعب الأحبار، لما شهد له من صحيح الأخبار.

وقد ثبت فى الحديث أن عيسى ابن مريم يحجّ البيت العتيق، وقال الإمام أحمد: حدثنا سليمان ابن داود، حدثنا عمران، عن قتادة، عن عبد الله بن أبى عُتْبَةَ، عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «ليُحَجَّنَّ هذا البيت، وليُعْتَمَرَنّ بعد خروج يأجوج ومأجوج». انفرد بإخراجه البخارى[7].

---

(١) تفسير الطبرى (١٧/ ٧٢).

(٢) فى ت: «فيقول». (٣) فى ت: «فيفرش». (٤) فى ت: «فيبعث الله عيسى».

(٥) فى ت، ف: «عجاج من».

(٦) تفسير الطبرى (١٧/ ٧١).

(٧) المسند (٣/ ٢٧) وصحيح البخارى برقم (١٥٩٣).

وقوله: ﴿وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ﴾ يعني: يوم القيامة، إذا وُجدت هذه الأهوال والزلازل والبلابل، أزفت الساعة واقتربت، فإذا كانت ووقعت قال الكافرون: ﴿هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ [القمر: ٨]. ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: من شدة ما يشاهدونه من الأمور العظام: ﴿يَا وَيْلَنَا﴾ أي: يقولون: ﴿يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا﴾ أي: في الدنيا، ﴿بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾، يعترفون بظلمهم لأنفسهم، حيث لا ينفعهم ذلك.

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ (٩٨) لَوْ كَانَ هَؤُلاءِ آلِهَةً مَّا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ (٩٩) لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لا يَسْمَعُونَ (١٠٠) إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ (١٠١) لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ (١٠٢) لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ (١٠٣)﴾.

يقول تعالى مخاطبا لأهل مكة من مشركى قريش، ومن دان بدينهم من عبدة الأصنام والأوثان: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾، قال ابن عباس: أى وقودها، يعنى كقوله: ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦].

وقال ابن عباس أيضا: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ بمعنى: شجر جهنم. وفى رواية قال: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ يعنى: حطب جهنم، بالزنجية.

وقال مجاهد، وعكرمة، وقتادة: حطبها. وهى كذلك فى قراءة على وعائشة ـ رضى الله عنهما.

وقال الضحاك: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ أى: ما يرمى به فيها.

وكذا قال غيره. والجميع قريب.

وقوله: ﴿أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ أى: داخلون، ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلاءِ آلِهَةً مَّا وَرَدُوهَا﴾ يعنى: لو كانت هذه الأصنام والأنداد التى اتخذتموها من دون الله آلهة صحيحة لما وردوا النار، ولما دخلوها، ﴿وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ أى: العابدون ومعبوداتهم، كلهم فيها خالدون، ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ﴾، كما قال: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ [هود: ١٠٦]، والزفير: خروج أنفاسهم، والشهيق: ولوج أنفاسهم، ﴿وَهُمْ فِيهَا لا يَسْمَعُونَ﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا على بن محمد الطَّنَافسىّ، حدثنا ابن فُضَيْل، حدثنا عبدالرحمن ـ يعنى: المسعودى ـ عن أبيه قال: قال ابن مسعود: إذا بقى من يخلد فى النار، جُعلوا فى توابيت من نار، فيها مسامير من نار، فلا يَرَى أحد منهم أنه يعذب فى النار غيره، ثم تلا

عبدالله: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لا يَسْمَعُونَ﴾.

ورواه ابن جرير، من حديث حجاج بن محمد، عن المسعودى، عن يونس بن خبّاب[1] ،عن ابن مسعود فذكره.

وقوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى﴾: قال عكرمة: الرحمة. وقال غيره: السعادة، ﴿أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾، لما ذكر تعالى أهل النار وعذابهم بسبب شركهم بالله، عطف بذكر السعداء من المؤمنين بالله ورسُله[2]، وهم الذين سبقت لهم من الله السعادة، وأسلفوا الأعمال الصالحة فى الدنيا، كما قال: ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]: وقال ﴿هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠]، فكما أحسنوا العمل فى الدنيا، أحسن الله مآلهم وثوابهم، فنجاهم من العذاب، وحَصّل[3] لهم جزيل الثواب، فقال: ﴿ أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ . لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ أى: حريقها فى الأجساد.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمد بن عمار، حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة، عن أبيه، عن الجريرى[4] ، عن أبى عثمان: ﴿لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾، قال: حيات على الصراط[5] تلسعهم، فإذا لسعتهم قال: حَسَ حَسَ.

وقوله: ﴿وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ﴾: فسلمهم من المحذور والمرهوب، وحصل لهم المطلوب والمحبوب.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أحمد بن أبى سُرَيج، حدثنا محمد بن الحسن بن أبى يزيد الهمدانى، عن ليث بن أبى سليم، عن ابن عم النعمان بن بشير، عن النعمان بن بشير قال ـ وسَمَرَ مع على ذات ليلة، فقرأ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ قال: أنا منهم، وعمر منهم، وعثمان منهم، والزبير منهم، وطلحة منهم، وعبد الرحمن منهم ـ أو قال: سعد منهم ـ قال: وأقيمت الصلاة فقام، وأظنه يجر ثوبه، وهو يقول: ﴿لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾.

وقال شعبة، عن أبى بشر، عن يوسف المكى، عن محمد بن حاطب[6] قال: سمعت عليا يقول فى قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى﴾ قال: عثمان وأصحابه.

ورواه ابن أبى حاتم أيضاً، ورواه ابن جرير من حديث يوسف بن سعد ـ وليس بابن ماهك ـ عن محمد بن حاطب، عن على، فذكره ولفظه: عثمان منهم.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾: فأولئك أولياء الله يمرون على الصراط مراً هو أسرع من البرق، ويبقى الكفار فيها جِثياً.

---

(١) فى ت: «ابن حبان». (٢) فى ت: «ورسوله». (٣) فى ت: «وجعل».
(٤) فى ت، ف، أ: «عن أبى عثمان الجريرى». (٥) فى ت: «على الصراط المستقيم». (٦) فى ت: «خاطب».

فهذا مطابق لما ذكرناه، وقال آخرون: بل نزلت استثناء من المعبودين، وخرج منهم عَزير والمسيح، كما قال حجاج بن محمد الأعور، عن ابن جريج وعثمان بن عطاء، عن عطاء، عن ابن عباس: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾، ثم استثنى فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى﴾، فيقال[1]: هم الملائكة، وعيسى، ونحو ذلك مما يعبد من دون الله عز وجل. وكذا قال عكرمة، والحسن، وابن جريج[2].

وقال الضحاك، عن ابن عباس فى قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى﴾ قال: نزلت فى عيسى ابن مريم وعُزَير، عليهما السلام.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا الحسين بن عيسى بن مَيْسَرَة، حدثنا أبو زُهَير، حدثنا سعد بن طَرِيف، عن الأصبغ، عن عَلىّ فى قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى﴾ قال: كل شىء يعبد من دون الله فى النار إلا الشمس والقمر وعيسى ابن مريم. إسناده ضعيف.

وقال ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: ﴿أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾، قال: عيسى، وعُزَيْز، والملائكة.

وقال الضحاك: عيسى، ومريم، والملائكة، والشمس، والقمر. وكذا روى عن سعيد بن جُبَيْر، وأبى صالح وغير واحد.

وقد روى ابن أبى حاتم فى ذلك حديثاً غريباً جدا، فقال: حدثنا الفضل بن يعقوب الرُّخَّانى، حدثنا سعيد بن مسلمة بن عبد الملك، حدثنا الليث بن أبى سليم، عن مُغيث، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ قال: عيسى، وعُزَيز، والملائكة[3].

وذكر بعضهم قصة ابن الزِّبَعْرَى ومناظرةَ المشركين، قال أبو بكر بن مَرْدُويه:

حدثنا محمد بن على بن سهل، حدثنا محمد بن حسن الأنماطى، حدثنا إبراهيم بن محمد بن عَرْعَرَة، حدثنا يزيد بن أبى حكيم، حدثنا الحكم ـ يعنى: ابن أبان ـ عن عكرمة، عن ابن عباس قال: جاء عبد الله بن الزبعرى إلى النبى ﷺ فقال: تزعم أن الله أنزل عليك هذه الآية: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾، فقال ابن الزبعرى: قد عُبدت الشمس والقمر والملائكة، وعُزَير وعيسى ابن مريم، كل هؤلاء فى النار مع آلهتنا؟ فنزلت: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ . وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً[4] بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾، ثم نزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾. رواه الحافظ أبو عبد الله فى كتابه «الأحاديث المختارة».

---

(١) فى ف: «فقال». (٢) فى ت: «وابن ماجه وابن جريج».
(٣) وفى إسناده سعيد بن مسلمة وشيخه ليث بن أبى سليم وهما ضعيفان.
(٤) فى ت: «مثلا».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا قَبيصة بن عقبة، حدثنا سفيان ـ يعنى: الثورى ـ عن الأعمش، عن أصحابه، عن ابن عباس قال: لما نزلت: **﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾** قال المشركون: فالملائكة[١]، وعُزَير، وعيسى يُعْبَدون من دون الله؟ فنزلت: **﴿لَوْ كَانَ هَؤُلاءِ آلِهَةً مَّا وَرَدُوهَا﴾**، الآلهة التى يعبدون، **﴿وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾**.

وروى عن أبى كُدَيْنَة، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس مثل ذلك، وقال فنزلت: **﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾**.

وقال [الإمام][٢] محمد بن إسحاق بن يسار[٣]، رحمه الله، فى كتاب «السيرة»: وجلس رسول الله ـ فيما بلغنى ـ يوماً مع الوليد بن المغيرة فى المسجد، فجاء النضر بن الحارث حتى جلس معهم، وفى المسجد[٤] غير واحد من رجال قريش، فتكلم رسول الله ﷺ فعرض له النضر بن الحارث، فكلمه رسول الله ﷺ حتى أفحمه، وتلا عليه وعليهم **﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾** إلى قوله: **﴿وَهُمْ فِيهَا لا يَسْمَعُونَ﴾**[٥]، ثم قام رسول الله ﷺ، وأقبل عبد الله بن الزبَعْرَى السهمى حتى جلس، فقال الوليد بن المغيرة لعبد الله بن الزبعرى: والله ما قام النضر بن الحارث لابن عبد المطلب آنفاً ولا قعد، وقد زعم محمد أنَّا وما نعبد[٦] من آلهتنا هذه حصب جهنم. فقال عبد الله بن الزبعرى: أما والله لو وجدته لَخَصمته، فسلوا محمداً: كل ما يُعْبَد[٧] من دون الله فى جهنم مع من عَبَده، فنحن نعبد الملائكة، واليهود تعبد عزيراً، والنصارى تعبد عيسى ابن مريم؟ فعجب الوليد ومن كان معه فى المجلس، من قول عبد الله بن الزبعرى، ورأوا أنه قد احتج وخاصم.

فَذُكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «كل مَنْ أحَبَّ أن يُعْبَدَ من دون الله فهو مع من عبده، إنهم إنما يعبدون الشياطين[٨] ومن أمرَتْهم[٩] بعبادته. وأنزل الله: **﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ . لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ﴾** أى: عيسى وعزير ومن عُبِدوا من الأحبار والرهبان، الذين مضوا على طاعة الله، فاتخذهم من يعبدهم من أهل الضلالة أرباباً من دون الله. ونَزَل فيما يذكرون، أنهم يعبدون الملائكة، وأنهم بنات الله: **﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ . لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾** إلى قوله: **﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾** [الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٩]، ونَزَل فيما ذُكر من أمر عيسى، وأنه يعبد من دون الله، وعَجَب الوليد ومن حَضَره من حُجَّته وخصومته: **﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ . وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ . إِنْ هُوَ إِلاَّ عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ . وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلائِكَةً فِي الأَرْضِ يَخْلُفُونَ . وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ**

---

(١) فى ت: «والملائكة». (٢) زيادة من ف، أ.
(٣) فى ت: «ابن بشار». (٤) فى ف: «المجلس».
(٥) فى ت، ف: «أنتم لها واردون. لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون. لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون».
(٦) فى ت: «تعبدون». (٧) فى ت: «يعبدون». (٨) فى ت، ف: «الشيطان».
(٩) فى ف: «أمرهم».

فَلا تَمْتَرُنَّ بِهَا ﴾ [الزخرف: ٥٧ ـ ٦١] أى: ما وضعت على يديه من الآيات من إحياء الموتى وإبراء الأسقام، فكفى به دليلاً على علم الساعة، يقول: ﴿**فَلا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ**﴾ [الزخرف ٦١].[١].

وهذا الذى قاله ابن الزبعرى خطأ كبير؛ لأن الآية إنما نزلت خطاباً لأهل مكة فى عبادتهم الأصنام التى هى جماد لا تعقل، ليكون ذلك تقريعاً وتوبيخاً لعابديها؛ ولهذا قال: ﴿**إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ**﴾، فكيف يُورَد عَلَى هذا المسيح والعزير[٢] ونحوهما، ممن[٣] له عمل صالح، ولم يَرْضَ بعبادة من عبده. وعَوّل ابن جرير فى تفسيره فى الجواب على أن «ما» لما لا يعقل عند العرب.

وقد أسلم عبد الله بن الزبعرى بعد ذلك، وكان من الشعراء المشهورين. وكان يهاجى المسلمين أولا، ثم قال معتذراً.

يا رَسُولَ المليك، إنّ لسانى	رَاتقٌ مَا فتَقْتُ إذْ أنَا بُورُ
إذْ أجَارى الشَّيطَانَ فى سَنَن الغَى	وَمَنْ مَالَ مَيْلَه مَثْبُور[٤]

وقوله: ﴿**لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الأَكْبَرُ**﴾: قيل المراد بذلك الموت. رواه عبد الرزاق، عن يحيى بن ربيعة عن عطاء.

وقيل: المراد بالفزع الأكبر: النفخة فى الصور. قاله العَوْفى عن ابن عباس، وأبو سِنَان سعيد[٥] ابن سنان الشيبانى، واختاره ابن جرير فى تفسيره.

وقيل: حين يُؤْمَر بالعبد إلى النار. قاله الحسن البصرى.

وقيل: حين تُطبق النار على أهلها. قاله سعيد بن جُبَيْر، وابن جُرَيج.

وقيل: حين يُذبَح الموت بين الجنة والنار. قاله أبو بكر الهذلى[٦]، فيما رواه ابن أبى حاتم، عنه.

وقوله: ﴿**وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ**﴾، يعنى: تقول لهم الملائكة، تبشرهم يوم معادهم إذا خرجوا من قبورهم: ﴿**هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ**﴾ أى: قابلوا[٧] ما يسركم.

﴿ **يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ (١٠٤)** ﴾.

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام (١/٣٥٨) ،ورواه الطبرى فى تفسيره (١٧/٧٦).
(٢) فى ف: «وعزير». (٣) فى ت: «وممن».
(٤) البيتين فى السيرة النبوية لابن هشام (٢/٤١٩).
(٥) فى ت، ف، أ: «سعد». (٦) فى ف، أ: «الهمدانى». (٧) فى ت: «فاملوا».

يقول تعالى: هذا كائن يوم القيامة، **﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾**، كما قال تعالى: **﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾** [الزمر: ٦٧] وقد قال البخاری:

حدثنا مُقَدم بن محمد، حدثنى عمى القاسم بن يحيى، عن عُبَيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، عن رسول الله ﷺ، قال: «إن الله يقبض يوم القيامة الأرضَين، وتكون السموات بيمينه»(١).

انفرد به من هذا الوجه البخارى، رحمه الله.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمد بن أحمد بن الحجاج الرَّقِّى، حدثنا محمد بن سلمة، عن أبى الواصل(٢)، عن أبى المليح الأزدى(٣)، عن أبى الجوزاء الأزدى، عن ابن عباس قال: يطوى الله(٤) السموات السبع بما فيها من الخليقة والأرضين السبع بما فيها من الخليقة، يطوى ذلك كله(٥) بيمينه، يكون ذلك كله فى يده بمنزلة خردلة.

وقوله: **﴿كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾**: قيل: المراد بالسجل [الكتاب. وقيل: المراد بالسجل](٦) هاهنا: مَلَك من الملائكة.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا محمد بن العلاء، حدثنا يحيى بن يمان، حدثنا أبو الوفاء الأشجعى، عن أبيه، عن ابن عمر فى قوله تعالى: **﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾** قال: السجل: مَلَك، فإذا صعد بالاستغفار قال: اكتبها نوراً.

وهكذا رواه ابن جرير، عن أبى كُرَيْب، عن ابن يمان، به.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن أبى جعفر(٧) محمد بن على بن الحسين أن السجل ملك.

وقال السدى فى هذه الآية: السجل: مَلَك موكل بالصحف، فإذا مات الإنسان رفع(٨) كتابُه إلى السجل فطواه، ورفعه إلى يوم القيامة.

وقيل: المراد به اسم رجل صحابى، كان يكتب للنبى ﷺ الوحى:

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعة، حدثنا نصر بن على الجَهْضَمىّ، حدثنا نوح بن قيس، عن عمرو بن مالك، عن أبى الجوزاء، عن ابن عباس: [**﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتَّابِ﴾**](٩)، قال: السجل: هو الرجل.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٧٤١٢).

(٢) فى ت: «المواصل». (٣) فى ت: «الأودى». (٤) فى ت: «إليه».

(٥) فى ف: «كله ذلك». (٦) زيادة من ف. (٧) فى ت: «أبى حفص».

(٨) فى ت: «دفع». (٩) زيادة من ف.

قال نوح: وأخبرنى يزيد بن كعب ـ هو العَوْذى ـ عن عمرو بن مالك، عن أبى الجوزاء، عن ابن عباس قال: السجل كاتب[١] للنبى ﷺ.

وهكذا رواه أبو داود والنسائى عن قتيبة بن سعيد[٢]، عن نوح بن قيس، عن يزيد بن كعب، عن عمرو بن مالك، عن أبى الجوزاء، عن ابن عباس، قال: السجل كاتب[٣] للنبى ﷺ[٤].

ورواه ابن جرير عن نصر بن على الجهضمى، كما تقدم. ورواه ابن عدى من رواية يحيى بن عمرو بن مالك النُّكْرِىّ عن أبيه، عن أبى الجوزاء، عن ابن عباس قال: كان للنبى[٥] ﷺ كاتب يسمى[٦] السجل وهو قوله: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾، قال: كما يطوى السجل الكتاب، كذلك نطوى السماء، ثم قال: وهو غير محفوظ[٧].

وقال الخطيب البغدادى فى تاريخه: أنبأنا أبو بكر البَرْقَانى، أنبأنا محمد بن محمد بن يعقوب الحجاجى، أنبأنا أحمد بن الحسن الكرخى، أن حمدان بن سعيد حدثهم، عن عبد الله بن نمير، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، قال: السجلّ: كاتب للنبى ﷺ[٨].

وهذا منكر جداً من حديث نافع عن ابن عمر، لا يصح أصلا، وكذلك ما تقدم عن ابن عباس، من رواية أبى داود وغيره، لا يصح أيضاً. وقد صرح جماعة من الحفاظ بوضعه ـ وإن كان فى سنن أبى داود ـ منهم شيخنا الحافظ الكبير أبو الحجاج المِزِّى، فَسَح الله فى عمره، ونَسَأ فى أجله، وختم له بصالح عمله، وقد أفردت لهذا الحديث جزءاً على حدة[٩]، ولله الحمد. وقد تصدى الإمام أبو جعفر بن جرير للإنكار على هذا الحديث، ورده أتم رد، وقال: لا يُعَرف فى الصحابة أحد[١٠] اسمه السجِل، وكُتَّاب النبى ﷺ معروفون، وليس فيهم أحد اسمه السجل، وصَدَق رحمه الله فى ذلك، وهو من أقوى الأدلة على نكَارة هذا الحديث. وأما مَنْ ذكر فى أسماء الصحابة هذا، فإنما اعتمد على هذا الحديث، لا على غيره، والله أعلم. والصحيح عن ابن عباس أن السجل هى الصحيفة، قاله على بن أبى طلحة والعوفى، عنه. ونص على ذلك مجاهد، وقتادة، وغير واحد. واختاره ابن جرير؛ لأنه المعروف فى اللغة، فعلى هذا يكون معنى الكلام: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ أى: على [هذا][١١] الكتاب، بمعنى المكتوب، كقوله: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ [الصافات: ١٠٣]، أى: على الجبين، وله نظائر فى اللغة، والله أعلم.

وقوله: ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ يعنى: هذا كائن لا محالة، يوم يعيد الله الخلائق خلقاً جديداً، كما بدأهم هو القادر على إعادتهم[١]، وذلك واجب الوقوع، لأنه من

---

(١) فى ت: «كانت». (٢) فى ت: «سعد». (٣) فى ت: «كانت».
(٤) سنن أبى داود برقم (٢٩٣٥) وسنن النسائي الكبرى برقم (١١٣٣٥).
(٥) فى ت: «كان لرسول الله». (٦) فى ت: «كانت تسمى».
(٧) الكامل (٧/ ٢٠٥)
(٨) تاريخ بغداد (٨/ ١٧٥).
(٩) فى أ: «حدته». (١٠) فى ف: «لا يعرف أحد فى الصحابة». (١١) زيادة من ف، أ.

جملة وعد الله الذى لا يخلف ولا يبدل، وهو القادر على ذلك. ولهذا قال: ﴿إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾.

وقال الإمام أحمد: حدثنا وكيع وابن جعفر المعنى[٢]، قالا[٣]: حدثنا شعبة، عن المغيرة بن النعمان، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: قام فينا رسول الله ﷺ بموعظة فقال: «إنكم محشورون إلى الله عز وجل حفاة عراة غُرْلا كما بدأنا أول خلق نعيده، وعداً علينا إنا كنا فاعلين»؛ وذكر تمام الحديث، أخرجاه فى الصحيحين من حديث شعبة. ورواه[٤] البخارى عند هذه الآية فى كتابه[٥].

وقد روى ليث بن أبى سليم، عن مجاهد، عن عائشة عن النبى[٦] ﷺ، نحو ذلك.

وقال العَوْفى، عن ابن عباس فى قوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ﴾ قال: نهلك كل شىء، كما كان أول مرة.

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ (١٠٥) إِنَّ فِي هَذَا لَبَلاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ (١٠٦) وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (١٠٧)﴾.

يقول تعالى مخبرا عما حتمه وقضاه لعباده الصالحين، من السعادة فى الدنيا والآخرة، ووراثة الأرض فى الدنيا والآخرة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨]. وقال: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١]. وقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ [وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا][٧]﴾، الآية [النور: ٥٥].

وأخبر تعالى أن هذا مكتوب مسطور فى الكتب الشرعية والقدرية فهو كائن لا محالة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾، قال الأعمش: سألت سعيد بن جُبَير عن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ فقال الزبور: التوراة، والإنجيل، والقرآن[٨].

وقال مجاهد: الزبور: الكتاب.

وقال ابن عباس، والشعبى، والحسن، وقتادة، وغير واحد: الزبور: الذى أنزل على داود، والذكر: التوراة، وعن ابن عباس: الزبور: القرآن.

وقال سعيد بن جُبَير: الذكر: الذى فى السماء.

---

(١) فى ت: «إعادته». (٢) فى هـ، ت، ف، أ: «وابن جعفر، وعفان المعنى» والمثبت من المسند.
(٣) فى ت: «قالوا». (٤) فى ت: «وذكره»، وفى ف، أ: «ذكره».
(٥) المسند (١/ ٢٣٥) وصحيح البخارى برقم (٤٦٢٥)، (٤٧٤٠) وصحيح مسلم برقم (٢٨٦٠).
(٦) فى ت، ف: «عن رسول الله». (٧) زيادة من ف، أ. (٨) فى أ: «الفرقان».

وقال مجاهد: الزبور: الكتبُ بعد الذكر، والذكر: أمّ الكتاب عند الله.

واختار ذلك ابن جرير رحمه الله[١]، وكذا قال زيد بن أسلم: هو الكتاب الأول. وقال الثورى: هو اللوح المحفوظ. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الزبور: الكتب التى نُزّلت على الأنبياء، والذكر: أم الكتاب الذى [٢]يكتب فيه الأشياء قبل ذلك.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: أخبر الله سبحانه[٣] فى التوراة والزبور وسابق علمه قبل أن تكون السموات والأرض، أن يُورثَ أمةَ محمد ﷺ الأرض ويدخلهم الجنة، وهم الصالحون.

وقال مجاهد، عن ابن عباس: ﴿ **أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ** ﴾ قال: أرض الجنة. وكذا قال أبو العالية، ومجاهد، وسعيد بن جُبَير، والشعبى، وقتادة، والسدى، وأبو صالح، والربيع بن أنس، والثورى [رحمهم الله تعالى][٤] .

وقوله: ﴿ **إِنَّ فِي هَذَا لَبَلاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ** ﴾ أى: إن فى هذا القرآن الذى أنزلناه على عبدنا محمد ﷺ لبَلاغاً: لَمَنْفعةَ وكفاية لقوم عابدين، وهم الذين عبدوا الله بما شرعه وأحبه ورضيه، وآثروا طاعة الله على طاعة الشيطان وشهوات أنفسهم.

وقوله [تعالى][٥]: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ** ﴾: يخبر تعالى أن الله جَعَل محمداً ﷺ رحمة للعالمين، أى: أرسله رحمة لهم كلّهم، فمن قَبِل هذه الرحمةَ وشكَر هذه النعمةَ، سَعد فى الدنيا والآخرة، ومن ردّها وجحدها خسر فى الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ . جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ[٦] الْقَرَارُ** ﴾ [إبراهيم : ٢٨، ٢٩]، وقال الله تعالى فى صفة القرآن: ﴿ **قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ** ﴾ [فصلت: ٤٤].

وقال مسلم فى صحيحه: حدثنا ابن أبى عمر، حدثنا مروان الفَزَارىّ، عن يزيد بن كَيْسَان، عن ابن أبى حازم، عن أبى هريرة قال: قيل: يا رسول الله، ادع على المشركين، قال: «إنى لم أبعَثْ لَعَّاناً، وإنما بُعِثْتُ رحمة». انفرد بإخراجه مسلم[٧].

وفى الحديث الآخر: «إنما أنا رحمة مهداة». رواه عبد الله بن أبى عرابة، وغيره، عن وَكِيع، عن الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة مرفوعا[٨]. قال إبراهيم الحربى: وقد رواه غيره عن وكيع،

---

(١) تفسير الطبرى (١٧/ ٨١).

(٢) فى ت: «أم الكتاب والذى». (٣) فى ف: «الله تعالى». (٤) زيادة من ف، أ.

(٥) زيادة من ت، وفى ف، أ: «عز وجل». (٦) فى ت، ف، أ: «فبئس».

(٧) صحيح مسلم برقم (٢٥٥٩).

(٨) رواه أبو الحسن السكرى فى «الفوائد المنتقاة» (٢/١٥٧). كما فى السلسلة الصحيحة (١/ ٨٠٣) للألبانى ـ حدثنا عبد الله بن محمد ابن أسد، حدثنا حاتم بن منصور الشاشى قال: حدثنا عبد الله بن أبى عرابة الشاشى به.

ورواه غيره متصلاً:

فرواه عبد الله بن نصر الأصم عن وكيع عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة مرفوعاً. =

فلم يذكر أبا هريرة[١]. وكذا قال البخارى، وقد سئل عن هذا الحديث، فقال: كان عند حفص بن غياث مرسلا.

قال الحافظ ابن عساكر: وقد رواه مالك بن سُعَير بن الْخِمْس، عن الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة مرفوعا[٢]. ثم ساقه من طريق أبى بكر بن المقرئ وأبى أحمد الحاكم، كلاهما عن بكر ابن محمد بن إبراهيم الصوفى: حدثنا إبراهيم بن سعيد الجوهرى، عن أبى أسامة، عن إسماعيل بن أبى خالد، عن قيس[٣] بن أبى حازم، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما أنا رحمة مهداة».

ثم أورده من طريق الصَّلْت بن مسعود، عن سفيان بن عيينة، عن مِسْعَر[٤]، عن سعيد بن خالد، عن رجل، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله بعثنى رحمة مهداة، بُعثْتُ برفع قوم وخفض آخرين»[٥].

قال أبو القاسم الطبرانى: حدثنا أحمد بن محمد بن نافع الطحان، حدثنا أحمد بن صالح قال: وجدت كتاباً بالمدينة عن عبد العزيز الدّراوردى وإبراهيم بن محمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف، عن محمد بن صالح التمار، عن ابن [شهاب][٦]، عن محمد بن جُبَير بن مطعم، عن أبيه قال: قال أبو جهل حين قدم [مكة][٧] منصرفه عن حَمْزَةَ: يا معشر قريش، إن محمداً نزل يثرب وأرسل طلائعه، وإنما يريد أن يصيب منكم شيئا، فاحذروا أن تمروا طريقَه أو تقاربوه[٨]، فإنه كالأسد الضارى؛ إنه حَنِق عليكم؛ لأنكم نفيتموه نفى القِرْدَان عن المناسم[٩]، والله إن له لَسحَرَةً، ما رأيته قط ولا أحداً من أصحابه إلا رأيت معهم الشيطان، وإنكم قد عرفتم عداوة ابنى قَيلَةَ ـ يعنى: الأوس والخزرج ـ لهو عدو استعان بعدو، فقال له مطعم بن عدى: يا أبا الحكم، والله ما رأيتُ أحداً أصدقَ لساناً، ولا أصدق موعداً، من أخيكم الذى طردتم، وإذ فعلتم الذى فعلتم فكونوا أكف الناس عنه. قال [أبو سفيان][١٠] بن الحارث: كونوا أشدّ ما كنتم عليه، إن[١١] ابنى قيلَةَ إن ظفَرُوا بكم لم يرقُبوا فيكم إلاً ولا ذمة، وإن أطعتمونى ألجأتموهم خير كنابة، أو تخرجوا محمداً

= خرجه ابن عدى فى الكامل (٤/ ٢٣١) من طريق عمر بن سنان عن عبد الله بن نصر.
وقال: «هكذا حدثناه عمر بن سنان عن عبد الله بن نصر عن وكيع عن الأعمش، وهذا غير محفوظ عن وكيع عن الأعمش، إنما يرويه مالك بن سعيد عن الأعمش، وعبد الله بن نصر هذا له غير ما ذكرت مما أنكرت عليه».

(١) رواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١١/ ٥٠٤) عن وكيع مرسلاً، ورواه ابن سعد فى الطبقات (١/ ١٨٢) عن وكيع مرسلاً، ورواه البيهقى فى دلائل النبوة (١/ ١٥٧) من طريق إبراهيم بن عبد الله عن وكيع مرسلاً.

(٢) ورواه البزار فى مسنده برقم (٢٣٦٩) «كشف الأستار» والبيهقى فى دلائل النبوة (١/ ١٥٨) من طريق زياد بن يحيى عن مالك بن سعيد به، وقال البزار: «لا نعلم أحداً وصله إلا مالك بن سعيد، وغيره يرسله».

(٣) فى ت، أ: «حسن».

(٤) فى أ: «عن شعبة».

(٥) وذكره السيوطى فى الجامع الصغير ورمز له الألبانى بالضعف.

(٦، ٧) زيادة من أ.

(٨) فى ت: «أو تحاربوه».

(٩) فى أ: «الناس».

(١٠) زيادة من أ.

(١١) فى ت: «فإن».

من بين ظهرانيهم، فيكون وحيدا مطرودا، وأما [ابنا قَيْلة فوالله ما هما][١] وأهل [دهلك][٢] فى المذلة إلا سواء وسأكفيكم حدهم، وقال:

سَأَمْنَحُ جَـانباً منّى غَليظاً   عَلَى مَا كَانَ مِنْ قُرب وَبُعْد

رجَالُ الخَزْرَجيَّة أهْلُ ذُل   إذا مَا كَانَ هَزْل بَعْدَ جِـــد

فبلغ ذلك رسولَ الله ﷺ فقال: «والذى نفسى بيده، لأقتلنهم ولأصلبنَّهم ولأهدينهم وهم كارهون، إنى رحمة بعثنى الله، ولا يَتَوفَّانى حتى يظهر الله دينه، لى خمسة أسماء: أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحى الذى يمحى الله بى الكفر، وأنا الحاشر الذى يحشر الناس على قدمى، وأنا العاقب»[٣].

وقال أحمد بن صالح: أرجو أن يكون الحديث صحيحاً.

وقال الإمامُ أحمد: حدثنا معاوية بن عمرو، حدثنا زائدة، حدثنى عَمْرو بن قَيس، عن عمرو بن أبى قُرّة الكِنْدىّ قال: كان حُذيفةُ بالمدائن، فكان يذكر أشياء قالها رسولُ الله ﷺ، فجاء حذيفةُ إلى سَلْمان فقال سلمان: يا حذيفةَ، إنّ رسولَ الله ﷺ[كان يغضب فيقول، ويرضى فيقول: لقد علمت أنّ رسول الله ﷺ][٤] خطَب فقال: «أيما رجل من أمتى سَبَبتُه [سَبَّةً][٥] فى غَضَبى أو لعنته لعنةً، فإنما أنا رجل من ولد آدم، أغضب كما يغضبون، وإنما بعثنى رحمةً للعالمين، فاجعلها صلاة عليه يوم القيامة».

ورواه أبو داود، عن أحمد بن يونس، عن زائدة[٦].

فإن قيل: فأىّ رحمة حصلت لمن كَفَر به؟ فالجواب ما رواه أبو جعفر بن جرير: حدثنا إسحاق ابن شاهين، حدثنا إسحاق الأزرق، عن المسعودى، عن رجل يقال له: سعيد، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ قال: من آمن بالله واليوم الآخر، كُتبَ له الرحمة فى الدنيا والآخرة، ومن لم يؤمن بالله ورسوله عُوفِى مما أصاب الأمم من الخسف والقذف[٧].

وهكذا رواه ابن أبى حاتم، من حديث المسعودى، عن أبى سعد ـ وهو سعيد بن المرزبان البقّال ـ عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، فذكره بنحوه، والله أعلم.

وقد رواه أبو القاسمُ الطبرانى عن عبدان بن أحمد، عن عيسى بن يونس الرَمْلى، عن أيوب ابن سُوَيد، عن المسعودى، عن حبيب بن أبى ثابت، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ قال: من تبعه كان له رحمة فى الدنيا والآخرة، ومن لم يتبعه عُوفِى مما كان يبتلى به سائر الأمم من الخسف والقذف[٨].

(١، ٢) زيادة من ت، أ.
(٣) المعجم الكبير (٢/ ١٢٣).
(٤، ٥) زيادة من ت، أ، والمسند
(٦) المسند (٥/ ٤٣٧) وسنن أبى داود برقم (٤٦٥٩).
(٧) تفسير الطبرى (١٧/ ٨٣).
(٨) المعجم الكبير (١٢/ ٢٣).

﴿ قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ (١٠٨) فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ (١٠٩) إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ (١١٠) وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ (١١١) قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَٰنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ (١١٢) ﴾.

يقول تعالى آمراً رسوله، صلوات الله وسلامه عليه، أن يقول للمشركين: ﴿إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ أى: متبعون على ذلك، مستسلمون منقادون[1] له. ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أى: تركوا ما دعوتهم إليه، ﴿فَقُلْ آذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ أى: أعلمتكم أنى حَرْب لكم، كما أنكم حَرْبٌ لى، برىء منكم كما أنكم بُرآء منى، كقوله: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ٤١]. وقال: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨]: ليكن[2] علمك وعلمهم بنبذ العهود على السواء، وهكذا ها هنا، ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ أى: أعلمتكم ببراءتى منكم، وبراءتكم منى؛ لعلمى بذلك.

وقوله: ﴿وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ أى: هو واقع لا محالة، ولكن لا علم لى بقربه ولا ببعده، ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ﴾ أى: إن الله يعلم الغيب جميعَه، ويعلم ما يظهره العباد وما يسرون، يعلم الظواهر والضمائر، ويعلم السر وأخفى، ويعلم ما العباد عاملون فى أجهارهم وأسرارهم، وسيجزيهم على ذلك، على القليل والجليل.

وقوله: ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ أى: وما أدرى لعل هذا فتنة لكم ومتاع إلى حين.

قال ابن جرير: لعل تأخير ذلك[3] عنكم فتنة لكم، ومتاع إلى أجل مسمى[4]. وحكاه عون، عن ابن عباس، والله أعلم.

﴿قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾ أى: افصل بيننا وبين قومنا المكذبين بالحق.

قال قتادة: كان الأنبياء، عليهم السلام، يقولون: ﴿ رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩]، وأمر رسول الله ﷺ أن يقول ذلك.

وعن مالك، عن زيد بن أسلم: كان رسول الله ﷺ إذا شهد قتالا قال: ﴿رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾

وقوله: ﴿وَرَبُّنَا الرَّحْمَٰنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ أى: على ما يقولون ويفترون من الكذب، ويتنوعون فى مقامات التكذيب والإفك، والله المستعان عليكم فى ذلك[5].

---

(١) فى ت: «متقاربين». (٢) فى ت: «لكن». (٣) فى أ: «هذا».

(٤) تفسير الطبرى (١٧/ ٨٤).

(٥) وقع فى ت: «آخر تفسير «سورة الأنبياء» عليهم السلام، ولله الحمد والمنة، عفا الله لمن نظر فيه ولكاتبه وللمسلمين أجمعين».

٢١ ــ سورة الأنبياء

﴿ مكية وآياتها مائة واثنتا عشرة آية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿١﴾ ٢١ الأنبياء

﴿ سورة الأنبياء مكية وآياتها مائة واثنتا عشرة آية ﴾

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (اقترب للناس حسابهم) مناسبة هذه الفاتحة الكريمة لما قبلها من الخاتمة الشريفة غنية عن البيان قال ابن عباس رضى الله عنهما المراد بالناس المشركون وهو الذى يفصح عنه مابعده والمراد باقتراب حسابهم اقترابه فى ضمن اقتراب الساعة وإسناد الاقتراب إليه لا إلى الساعة مع استتباعها له ولسائر مافيها من الأحوال والأهوال الفظيعة لانسياق الكلام إلى بيان غفلتهم عنه وإعراضهم عما يذكرهم ذلك واللام متعلقة بالفعل وتقديمها على الفاعل للمسارعة إلى إدخال الروعة فإن نسبة الاقتراب إليهم من أول الأمر مما يسوؤهم ويورثهم رهبة وانزعاجا من المقترب كما أن تقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح فى قوله تعالى هو الذى خلق لكم مافى الأرض لتعجيل المسرة لما أن بيان كون الخلق لأجل المخاطبين مما يسرهم ويزيدهم رغبة فيما خلق لهم وشوقا إليه وجعلها تأكيداً للإضافة على أن الأصل المتعارف فيما بين الأوساط اقترب حساب الناس ثم اقترب للناس الحساب ثم اقترب للناس حسابهم مع أنه تعسف تام بمعزل عما يقتضيه المقام وإنما الذى يستدعيه حسن النظام ماقدمناه والمعنى دنا منهم حساب أعمالهم السيئة الموجبة للعقاب وفى إسناد الاقتراب المنبىء عن التوجه نحوهم إلى الحساب مع إمكان العكس بأن يعتبر التوجه والإقبال من جهتهم نحوه من تفخيم شأنه وتهويل أمره مالا يخفى لما فيه من تصويره بصورة شىء مقبل عليهم لا يزال يطالبهم ويصيبهم لامحالة ومعنى اقترابه لهم تقاربه ودنوه منهم بعد بعده عنهم فإنه فى كل ساعة من ساعات الزمان أقرب إليهم منه فى الساعة السابقة هذا وأما الاعتذار بأن قربه بالإضافة إلى مامضى من الزمان أو بالنسبة إلى الله عز وجل أو باعتبار أن كل آت قريب فلا تعلق له بما نحن فيه من الاقتراب المستفاد من صيغة الماضى ولا حاجة إليه فى تحقيق أصل معناه نعم قد يفهم منه عرفا كونه قريباً فى نفسه أيضاً فيصار حينئذ إلى التوجيه بالوجه الأول دون الأخيرين أما الثانى فلا سبيل إلى اعتباره ههنا لأن قربه بالنسبة إليه تعالى مما لا يتصور فيه التجدد والتفاوت حتما وإنما اعتباره فى قوله تعالى لعل الساعة قريب ونظائره مما لا دلالة فيه على الحدوث وأما الثالث فلا دلالة فيه على القرب حقيقة ولو بالنسبة إلى شىء آخر (وهم فى غفلة) أى فى غفلة تامة منه ساهون عنه بالمرة لا أنهم غير مبالين به مع اعترافهم بإتيانه بل منكرون له كافرون به مع اقتضاء عقولهم أن الأعمال لا بد لها من الجزاء (معرضون) أى عن الآيات والنذر المنبهة لهم عن سنة الغفلة وهما خبران للضمير وحيث كانت

مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾ ٢١ الأنبياء

لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٣﴾ ٢١ الأنبياء

الغفلة أمراً جبلياً لهم جعل الخبر الأول ظرفاً منبئاً عن الاستقرار بخلاف الإعراض والجملة حال من الناس وقد جوز كون الظرف حالا من المستكن فى معرضون (ما يأتيهم من ذكر) من طائفة نازلة من القرآن تذكرهم ذلك أكمل تذكير وتنبههم عن الغفلة أتم تنبيه كأنها نفس الذكر ومن فى قوله تعالى (من ربهم) لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بيأتيهم أو بمحذوف هو صفة لذكر وأياما كان ففيه دلالة على فضله وشرفه وكمال شناعة مافعلوا به والتعرض لعنوان الربوبية لتشديد التشنيع (محدث) بالجر صفة لذكر وقرىء بالرفع حملا على محله أى محدث تنزيله بحسب اقتضاء الحكمة وقوله تعالى (إلا استمعوه) استثناء مفرغ محله النصب على أنه حال من مفعول يأتيهم بإضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور وقوله تعالى (وهم يلعبون) حال من فاعل استمعوه وقوله تعالى (لاهية قلوبهم) إما حال أخرى منه أو من واو يلعبون والمعنى ما يأتيهم ذكر من ربهم محدث فى حال من الأحوال إلا حال استماعهم إياه لاعبين مستهزئين به لاهين عنه أولاعبين به حال كون قلوبهم لاهية عنه لتناهى غفلتهم وفرط إعراضهم عن النظر فى الأمور والتفكر فى العواقب وقرىء لاهية بالرفع على أنه خبر بعد خبر (وأسروا النجوى) كلام مستأنف مسوق لبيان جناياتهم خاصة إثر حكاية جناياتهم المعتادة والنجوى اسم من التناجى ومعنى إسرارها مع أنها لا تكون إلا سراً أنهم بالغوا فى إخفائها أو أسروا نفس التناجى بحيث لم يشعر أحد بأنهم متناجون وقوله تعالى (الذين ظلموا) بدل من واو أسروا منبىء عن كونهم موصوفين بالظلم الفاحش فيما أسروا به أو هو مبتدأ خبره أسروا النجوى قدم عليه اهتماما به والمعنى هم أسروا النجوى فوضع الموصول موضع الضمير تسجيلا على فعلهم بكونه ظلماً أو منصوب على الذم وقوله تعالى (هل هذا إلا بشر مثلكم) الخ فى حيز النصب على أنه مفعول لقول مضمر هو جواب عن سؤال نشأ عما قبله كأنه قيل ماذا قالوا فى نجواهم فقيل قالوا هل هذا الخ أو بدل من أسروا أو معطوف عليه أو على أنه بدل من النجوى أى أسروا هذا الحديث وهل بمعنى النفى والهمزة فى قوله تعالى (أفتأتون السحر) للإنكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام وقوله تعالى (وأنتم تبصرون) حال من فاعل تأتون مقررة للإنكار ومؤكدة للاستبعاد والمعنى ما هذا إلا بشر مثلكم أى من جنسكم وما أتى به سحر أتعلمون ذلك فتأتونه وتحضرونه على وجه الإذعان والقبول وأنتم تعاينون أنه سحر قالوه بناء على ما ارتكز فى اعتقادهم الزائغ أن الرسول لا يكون إلا ملكا وأن كل ما يظهر على يد البشر من الخوارق من قبيل السحر وزل عنهم أن إرسال البشر إلى عامة البشر هو الذى تقتضيه الحكمة التشريعية قاتلهم الله أنى يؤفكون وإنما أسروا ذلك لأنه كان على طريق توثيق العهد وترتيب مبادى الشر والفساد وتمهيد مقدمات المكر والكيد فى هدم أمر النبوة وإطفاء نور الدين والله

قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٤﴾ ٢١ الأنبياء

بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ ﴿٥﴾ ٢١ الأنبياء

مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ ٢١ الأنبياء

٤ متم نوره ولو كره الكافرون (قال ربي يعلم القول في السماء والأرض) حكاية من جهته تعالى لما قاله عليه السلام بعد ما أوحى إليه أحوالهم وأقوالهم بياناً لظهور أمرهم وانكشاف سرهم وإيثار القول المنتظم للسر والجهر على السر لإثبات علمه تعالى بالسر على النهج البرهاني مع ما فيه من الإيذان بأن علمه تعالى بالسر والجهر على وتيرة واحدة لا تفاوت بينهما بالجلاء والخفاء قطعاً كما في علوم الخلق وقرىء قل ربي الخ وقوله تعالى في السماء والأرض متعلق بمحذوف وقع حالا من القول أي كائناً في السماء والأرض وقوله تعالى (وهو السميع العليم) أي المبالغ في العلم بالمسموعات والمعلومات التي من جملتها ما أسروه من النجوى فيجازيهم بأقوالهم وأفعالهم اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله متضمن للوعيد (بل قالوا ٥ أضغاث أحلام) إضراب من جهته تعالى وانتقال من حكاية قولهم السابق إلى حكاية قول آخر مضطرب في مسالك البطلان أي لم يقتصروا على أن يقولوا في حقه عليه السلام هل هذا إلا بشر وفي حق ما ظهر على يده من القرآن الكريم إنه سحر بل قالوا تخاليط الأحلام ثم أضربوا عنه فقالوا (بل افتراه) من تلقاء نفسه من غير * أن يكون له أصل أو شبهة أصل ثم قالوا (بل هو شاعر) وما أتى به شعر يخيل إلى السامع معاني لا حقيقة لها * وهكذا شأن المبطل المحجوج متحير لا يزال يتردد بين باطل وأبطل ويتذبذب بين فاسد وأفسد فالإضراب الأول كما ترى من جهته تعالى والثاني والثالث من قبلهم وقد قيل الكل من قبلهم حيث أضربوا عن قولهم هو سحر إلى أنه تخاليط أحلام ثم إلى أنه كلام مفترى ثم إلى أنه قول شاعر ولا ريب في أنه كان ينبغي حينئذ أن يقال قالوا بل أضغاث أحلام والاعتذار بأن بل قالوا مقول لقالوا المضمر قبل قوله تعالى هل هذا إلا بشر الخ كأنه قيل وأسروا النجوى قالوا هل هذا إلى قوله بل أضغاث أحلام وإنما صرح بقالوا بعد بل لبعد العهد مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله (فليأتنا بآية) جواب شرط محذوف يفصح عنه السياق كأنه * قيل وإن لم يكن كما قلنا بل كان رسولا من الله تعالى فليأتنا بآية (كما أرسل الأولون) أي مثل الآية التي * أرسل بها الأولون كاليد والعصا ونظائرهما حتى نؤمن به فما موصولة ومحل الكاف الجر على أنها صفة لآية ويجوز أن تكون مصدرية فالكاف منصوبة على أنها مصدر تشبيهي أي نعت لمصدر محذوف أي فليأتنا بآية إتياناً كائناً مثل إرسال الأولين بها وصحة التشبيه من حيث إن الإتيان بالآية من فروع الإرسال بها أي مثل إتيان مترتب على الإرسال ويجوز أن يحمل النظم الكريم على أنه أريد كل واحد من الإتيان والإرسال في كل واحد من طرفي التشبيه لكنه ترك في جانب المشبه ذكر الإرسال وفي جانب المشبه به ذكر الإتيان اكتفاء بما ذكر في كل موطن عما ترك في الموطن الآخر حسبما مر في آخر سورة يونس عليه السلام (ما آمنت قبلهم من قرية) كلام مستأنف مسوق لتكذيبهم فيما تنبىء عنه خاتمة مقالهم من الوعد ٦

وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٧﴾ ٢١ الأنبياء

الضمنى بالإيمان كما أشير إليه وبيان أنهم فى اقتراح تلك الآيات كالباحث عن حتفه بظلفه وأن فى ترك الإجابة إليه إبقاء عليهم كيف لا ولو أعطوا مااقترحوا مع عدم إيمانهم قطعاً لوجب استئصالهم لجريان سنة الله عز وجل فى الأمم السالفة على أن المقترحين إذا أعطوا مااقترحوه ثم لم يؤمنوا نزل بهم عذاب الاستئصال لامحالة وقد سبقت كلمة الحق منه تعالى أن هذه الأمة لا يعذبون بعذاب الاستئصال فقوله من قرية أى من أهل قرية فى محل الرفع على الفاعلية ومن مزيدة لتأكيد العموم وقوله تعالى (أهلكناها) أى بإهلاك أهلها لعدم إيمانهم بعد مجىء مااقترحوه من الآيات صفة لقرية والهمزة فى قوله تعالى (أفهم يؤمنون) لإنكار الوقوع والفاء للعطف إما على مقدر دخلته الهمزة فأفادت إنكار وقوع إيمانهم ونفيه عقيب عدم إيمان الأولين فالمعنى أنه لم تؤمن أمة من الأمم المهلكة عند إعطاء مااقترحوه من الآيات أهم لم يؤمنوا فهؤلاء يؤمنون لو أجيبوا إلى ماسألوا وأعطوا مااقترحوا مع كونهم أعتى منهم وأطغى وإما على ما آمنت على أن الفاء متقدمة على الهمزة فى الاعتبار مفيدة لترتيب إنكار وقوع إيمانهم على عدم إيمان الأولين وإنما قدمت عليها الهمزة لاقتضائها الصدارة كما هو رأى الجمهور وقوله عز وجل (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا) جواب لقولهم هل هذا إلا بشر الخ متضمن لرد مادسوا تحت قولهم كما أرسل الأولون من التعرض بعدم كونه عليه السلام مثل أولئك الرسل صلوات الله تعالى عليهم أجمعين ولذلك قدم عليه جواب قولهم فليأتنا بآية ولأنهم قالوا ذلك بطريق التعجيز فلابد من المسارعة إلى رده وإبطاله كما مر فى تفسير قوله تعالى قال إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين وقوله تعالى ماننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذاً منظرين ولأن فى هذا الجواب نوع بسط يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم والحق أن مااتخذوه سبباً للتكذيب موجب للتصديق فى الحقيقة لأن مقتضى الحكمة أن يرسل إلى البشر البشر وإلى الملك الملك حسبما ينطق به قوله تعالى قل لوكان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا فإن عامة البشر بمعزل من استحقاق المفاوضة الملكية لتوقفها على التناسب بين المفيض والمستفيض فبعث الملك إليهم مزاحم للحكمة التى عليها يدور فلك التكوين والتشريع وإنما الذى تقتضيه الحكمة أن يبعث الملك منهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلا العالمين الروحانى والجسمانى ليتلقوا من جانب ويلقوا إلى جانب آخر وقوله تعالى (نوحى إليهم) استئناف مبين لكيفية الإرسال وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية المستمرة وحذف المفعول لعدم القصد إلى خصوصه والمعنى وما أرسلنا إلى الأمم قبل إرسالك إلى أمتك إلا رجالا مخصوصين من أفراد الجنس مستأهلين للاصطفاء والإرسال نوحى إليهم بواسطة الملك مانوحى من الشرائع والأحكام وغيرهما من القصص والأخبار كما نوحى إليك من غير فرق بينهما فى حقيقة الوحى وحقية مدلوله حسبما يحكيه قوله تعالى إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين إلى قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما كما لافرق بينك وبينهم فى البشرية فمالهم لا يفهمون أنك لست بدعا من الرسل وأن ماأوحى إليك ليس مخالفاً لما أوحى إليهم

وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ ﴿٨﴾ ٢١ الأنبياء

ثُمَّ صَدَقْنَٰهُمُ ٱلْوَعْدَ فَأَنجَيْنَٰهُمْ وَمَن نَّشَآءُ وَأَهْلَكْنَا ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٩﴾ ٢١ الأنبياء

فيقولون مايقولون وقرىء يوحى إليهم بالياء على صيغة المبنى للمفعول جرياً على سنن الكبرياء وإيذاناً بتعين الفاعل وقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى الكفرة * لتبكيتهم واستنزالهم عن رتبة الاستبعاد والنكير إثر تحقيق الحق على طريقة الخطاب لرسول الله ﷺ لأنه الحقيق بالخطاب فى أمثال تلك الحقائق الأنيقة وأما الوقوف عليها بالاستخبار من الغير فهو من وظائف العوام والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أى إن كنتم لاتعلمون ماذكر فاسألوا أيها الجهلة أهل الكتاب الواقفين على أحوال الرسل السالفة عليهم الصلوات لتزول شبهتكم أمروا بذلك لأن إخبار الجم الغفير يوجب العلم لاسيما وهم كانوا يشايعون المشركين فى عداوته عليه السلام ويشاورونهم فى أمره عليه السلام ففيه من الدلالة على كمال وضوح الأمر وقوة شأن النبى ﷺ مالايخفى (وما جعلناهم جسداً) بيان لكون الرسل عليهم السلام أسوة لسائر أفراد الجنس ٨ فى أحكام الطبيعة البشرية إثر بيان كونهم أسوة لهم فى نفس البشرية والجسد جسم الإنسان والجن والملائكة ونصبه إما على أنه مفعول ثان للجعل لكن لا بمعنى جعله جسداً بعد أن لم يكن كذلك كما هو المشهور من معنى التصيير بل بمعنى جعله كذلك ابتداء على طريقة قولهم سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل كما مر فى قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة وإما حال من الضمير والجعل إبداعى وإفراده لإرادة الجنس المنتظم للكثير أيضاً وقيل بتقدير المضاف أى ذوى جسد وقوله تعالى (لا يأكلون الطعام) صفة له أى وماجعلناهم * جسداً مستغنياً عن الأكل والشرب بل محتاجا إلى ذلك لتحصيل بدل مايتحلل منه (وما كانوا خالدين) * لأن مآل التحلل هو الفناء لامحالة وفى إيثار ماكانوا على ماجعلناهم تنبيه على أن عدم الخلود مقتضى جبلتهم التى أشير إليها بقوله تعالى وما جعلناهم الخ لا بالجعل المستأنف والمراد بالخلود إما المكث المديد كما هو شأن الملائكة أو الأبدية وهم معتقدون أنهم لايموتون والمعنى جعلناهم أجساداً متغذية صائرة إلى الموت بالآخرة على حسب آجالهم لاملائكة ولا أجساداً مستغنية عن الأغذية مصونة عن التحلل كالملائكة فلم يكن لها خلود كخلودهم فالجملة مقررة لما قبلها من كون الرسل السالفة عليهم السلام بشراً لاملكا مع مافى ذلك من الرد على قولهم ماهذا الرسول يأكل الطعام وقوله تعالى (ثم صدقناهم الوعد) عطف على مايفهم ٩ من حكاية وحيه تعالى إليهم على الاستمرار التجددى كأنه قيل أوحينا إليهم ما أوحينا ثم صدقناهم فى الوعد الذى وعدناهم فى تضاعيف الوحى بإهلاك أعدائهم (فأنجيناهم ومن نشاء) من المؤمنين وغيرهم ممن تستدعى الحكمة إبقاءه كمن سيؤمن هو أو بعض فروعه بالآخرة وهو السر فى حماية العرب من عذاب الاستئصال (وأهلكنا المسرفين) أى المجاوزين للحدود فى الكفر والمعاصى .

لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَـٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠﴾ ٢١ الأنبياء

وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾ ٢١ الأنبياء

فَلَمَّآ أَحَسُّوا۟ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾ ٢١ الأنبياء

لَا تَرْكُضُوا۟ وَٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَآ أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَـٰكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْـَٔلُونَ ﴿١٣﴾ ٢١ الأنبياء

١٠ (لقد أنزلنا إليكم) كلام مستأنف مسوق لتحقيق حقية القرآن العظيم الذى ذكر فى صدر السورة الكريمة إعراض الناس عما يأتيهم من آياته واستهزاؤهم به وتسميتهم تارة سحراً وتارة أضغاث أحلام وأخرى مفترى وشعراً وبيان علو رتبته إثر تحقيق رسالته ﷺ ببيان أنه كسائر الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام قد صدر بالتوكيد القسمى إظهاراً لمزيد الاعتناء بمضمونه وإيذاناً بكون المخاطبين فى أقصى مراتب النكير أى والله لقد أنزلنا إليكم يا معشر قريش (كتاباً) عظيم الشأن نير البرهان وقوله تعالى (فيه ذكركم) صفة لكتاباً مؤكدة لما أفاده التنكير التفخيمى من كونه جليل المقدار بأنه جميل الآثار مستجلب لهم منافع جليلة أى فيه شرفكم وصيتكم كقوله تعالى وإنه لذكر لك ولقومك وقيل ماتحتاجون إليه فى أمور دينكم ودنياكم وقيل ماتطلبون به حسن الذكر من مكارم الأخلاق وقيل فيه موعظتكم وهو الأنسب بسباق النظم الكريم وسياقه فإن قوله تعالى (أفلا تعقلون) إنكار توبيخى فيه بعث لهم على التدبر فى أمر الكتاب والتأمل فيما فى تضاعيفه من فنون المواعظ والزواجر التى من جملتها القوارع السابقة واللاحقة والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى ألا تتفكرون فلا تعقلون أن الأمر كذلك أو لا تعقلون شيئاً من الأشياء التى من جملتها ما ذكر وقوله تعالى (وكم قصمنا من قرية) نوع تفصيل لإجمال قوله تعالى وأهلكنا

١١ المسرفين وبيان لكيفية إهلاكهم وسببه وتنبيه على كثرتهم وكم خبرية مفيدة للتكثير محلها النصب على أنها مفعول لقصمنا ومن قرية تمييز وفى لفظ القصم الذى هو عبارة عن الكسر بإبانة أجزاء المكسور وإزالة تأليفها بالكلية من الدلالة على قوة الغضب وشدة السخط مالا يخفى وقوله تعالى (كانت ظالمة) فى محل الجر على أنها صفة لقرية بتقدير مضاف ينبىء عنه الضمير الآتى أى وكثيراً قصمنا من أهل قرية كانوا ظالمين بآيات الله تعالى كافرين بها كدأبكم (وأنشأنا بعدها) أى بعد إهلاكها (قوماً آخرين) أى ليسوا منهم نسباً ولا ديناً ففيه تنبيه على استئصال الأولين وقطع دابرهم بالكلية وهو السر فى تقديم حكاية إنشاء هؤلاء

١٢ على حكاية مبادى إهلاك أولئك بقوله تعالى (فلما أحسوا بأسنا) أى أدركوا عذابنا الشديد إدراكاً تاماً كأنه إدراك المشاهد المحسوس (إذا هم منها يركضون) يهربون مسرعين راكضين دوابهم أو مشبهين بهم فى فرط

١٣ الإسراع (لا تركضوا) أى قيل لهم بلسان الحال أو بلسان المقال من الملك أو ممن ثمة من المؤمنين بطريق الاستهزاء والتوبيخ لا تركضوا (وارجعوا إلى ما أترفتم فيه) من التنعم والتلذذ والإتراف إبطار النعمة (ومساكنكم) التى كنتم تفتخرون بها (لعلكم تسألون) تقصدون للسؤال والتشاور والتدبير فى المهمات

قَالُوا يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿١٤﴾ ٢١ الأنبياء

فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ ﴿١٥﴾ ٢١ الأنبياء

وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾ ٢١ الأنبياء

لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾ ٢١ الأنبياء

والنوازل أو تنفقدون إذا رئيت مساكنكم خالية و تسألون أين أصحابها أو يسألكم الوافدون نوالكم على أنهم كانوا أسخياء ينفقون أموالهم رياء أو بخلاء فقيل لهم ذلك تهكماً إلى تهكم (قالوا) لما يئسوا من الخلاص بالهرب ١٤ وأيقنوا بنزول العذاب (ياويلنا) أى هلا كنا (إنا كنا ظالمين) أى مستوجبين للعذاب وهذا اعتراف منهم بالظلم و باستتباعه للعذاب و ندم عليه حين لم ينفعهم ذلك (فما زالت تلك دعواهم) أى فما زالوا يرددون تلك ١٥ الكلمة و تسميتها دعوى أى دعوة لأن المدلول كأنه يدعو الويل قائلا ياويل تعال فهذا أوانك (حتى جعلناهم حصيداً) أى مثل الحصيد وهو المحصود من الزرع و النبت ولذلك لم يجمع (خامدين) أى ميتين من خمدت النار إذا طفئت وهو مع حصيداً فى حيز المفعول الثانى للجعل كقولك جعلته حلواً حامضاً والمعنى جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمود أو حال من الضمير المنصوب فى جعلناهم أو من المستكن فى حصيدا أو صفة لحصيدا لتعدده معنى لأنه فى حكم جعلناهم أمثال حصيد (وما خلقنا السماء والأرض) إشارة إجمالية إلى أن تكوين العالم ١٦ وإبداع بنى آدم مؤسس على قواعد الحكم البالغة المستتبعة للغايات الجليلة و تنبيه على أن ما حكى من العذاب الهائل والعقاب النازل بأهل القرى من مقتضيات تلك الحكم ومتفرعاتها حسب اقتضاء أعمالهم إياه وأن للمخاطبين المقتدين بآثارهم ذنوباً مثل ذنوبهم أى ما خلقناهما (وما بينهما) من المخلوقات التى لا تحصى أجناسها وأفرادها ولا تحصر أنواعها وآحادها على هذا النمط البديع والأسلوب المنيع خالية عن الحكم والمصالح وإنما عبر عن ذلك باللعب واللهو حيث قيل (لاعبين) لبيان كمال تنزهه تعالى عن الخلق الخالى عن الحكمة بتصويره بصورة مالا يرتاب أحد فى استحالة صدوره عنه سبحانه بل إنما خلقناهما وما بينهما لتكون مبدأ لوجود الإنسان وسبباً لمعاشه ودليلا يقوده إلى تحصيل معرفتنا التى هى الغاية القصوى بواسطة طاعته او عبادتنا كما ينطق به قوله تعالى وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وقوله تعالى (لو أردنا أن نتخذ لهواً) ١٧ استئناف مقرر لما قبله من انتفاء اللعب واللهو أى لو أردنا أن نتخذ ما يتلهى به ويلعب (لاتخذناه من لدنا) أى من جهة قدرتنا أو من عندنا مما يليق بشأننا من المجردات لا من الأجسام المرفوعة والأجرام الموضوعة كديدن الجبابرة فى رفع العروش وتحسينها وتسوية الفروش وتزيينها لكن يستحيل إرادتنا له لمنافاته الحكمة فيستحيل اتخاذنا له قطعاً وقوله تعالى (إن كنا فاعلين) جوابه محذوف ثقة بدلالة ماقبله عليه اى إن كنا فاعلين لاتخذناه وقيل إن نافية أى ما كنا فاعلين أى لاتخاذ اللهو لعدم إرادتنا إياه فيكون بياناً

بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ (١٨) ٢١ الأنبياء

وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ (١٩) ٢١ الأنبياء

يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ (٢٠) ٢١ الأنبياء

لانتفاء التالى لانتفاء المقدم أو لإرادة اتخاذه فيكون بياناً لانتفاء المقدم المستلزم لانتفاء التالى وقيل اللهو الولد بلغة اليمن وقيل الزوجة والمراد الرد على النصارى ولا يخفى بعده (بل نقذف بالحق على الباطل) ١٨ إضراب عن اتخاذ اللهو بل عن إرادته كأنه قيل لكنا لا نريده بل شأننا أن نغلب الحق الذى من جملته الجد على الباطل الذى من قبيله اللهو وتخصيص شأنه هذا من بين سائر شئونه تعالى بالذكر للتخلص إلى ماسيأتى من الوعيد (فيدمغه) أى يمحقه بالكلية كما فعلنا بأهل القرى المحكية وقد استعير لإيراد الحق على الباطل القذف الذى هو الرمى الشديد بالجرم الصلب كالصخرة ولمحقه للباطل الدمغ الذى هو كسر الشىء الرخو الأجوف وهو الدماغ بحيث يشق غشاءه المؤدى إلى زهوق الروح تصويراً له بذلك وقرىء فيدمغه بالنصب وهو ضعيف وقرىء فيدمغه بضم الميم (فإذا هو زاهق) أى ذاهب بالكلية وفى إذا الفجائية والجملة الاسمية من الدلالة على كمال المسارعة فى الذهاب والبطلان مالا يخفى فكأنه زاهق من الأصل (ولكم الويل مما تصفون) وعيد لقريش بأن لهم أيضاً مثل ما لأولئك من العذاب والعقاب ومن تعليلية متعلقة بالاستقرار الذى تعلق به الخبر أو بمحذوف هو حال من الويل أو من ضميره فى الخبر وما إما مصدرية أو موصولة أو موصوفة أى واستقر لكم الويل والهلاك من أجل وصفكم له سبحانه بما لا يليق بشأنه الجليل أو بالذى تصفونه به من الولد أو كائناً مما تصفونه تعالى به (وله من فى السموات ١٩ والأرض) استئناف مقرر لما قبله من خلقه تعالى لجميع مخلوقاته على حكمة بالغة ونظام كامل وأنه تعالى يحق الحق ويزهق الباطل أى له تعالى خاصة جميع المخلوقات خلقاً وملكاً وتدبيراً وتصرفاً وإحياء وإماتة وتعذيباً وإثابة من غير أن يكون لأحد فى ذلك دخل ما استقلالا أو استتباعا (ومن عنده) وهم الملائكة عليهم السلام عبر عنهم بذلك إثر ماعبر عنهم بمن فى السموات تنزيلا لهم لكرامتهم عليه عز وعلا وزلفاهم عنده منزلة المقربين عند الملوك بطريق التمثيل وهو مبتدأ خبره (لا يستكبرون عن عبادته) أى لا يتعظمون عنها ولا يعدون أنفسهم كبيراً (ولا يستحسرون) ولا يكلون ولا يعيون وصيغة الاستفعال المنبئة عن المبالغة فى الحسور للتنبيه على أن عباداتهم بثقلها ودوامها حقيقة بأن يستحسر منها ومع ذلك لا يستحسرون لا لإفادة نفى المبالغة فى الحسور مع ثبوت أصله فى الجملة كما أن نفى الظلامية فى قوله تعالى وما أنا بظلام للعبيد لإفادة كثرة الظلم المفروض تعلقه بالعبيد لا لإفادة نفى المبالغة فى الظلم مع ثبوت أصل الظلم فى الجملة وقيل من عنده معطوف على من الأولى وإفرادهم بالذكر مع دخولهم فى من فى السموات والأرض للتعظيم كما فى قوله تعالى وجبريل وميكال فقوله تعالى لا يستكبرون حينئذ حال من الثانية (يسبحون الليل والنهار) أى ينزهونه فى جميع الأوقات ويعظمونه ويمجدونه دائماً وهو استئناف ٢٠

أَمِ ٱتَّخَذُوٓا۟ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ ٢١ الأنبياء

لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ ٢١ الأنبياء

وقع جواباً عما نشأ مما قبله كأنه قيل ماذا يصنعون فى عباداتهم أوكيف يعبدون فقيل يسبحون الخ أوحال من فاعل يستحسرون وكذا قوله تعالى (لا يفترون) أى لا يتخلل تسبيحهم فترة أصلا بفراغ أو بشغل آخر (أم اتخذوا آلهة) حكاية لجناية أخرى من جناياتهم بطريق الإضراب والانتقال من فن إلى فن آخر من التوبيخ إثر تحقيق الحق ببيان أنه تعالى خلق جميع المخلوقات على منهاج الحكمة وأنهم قاطبة تحت ملكوته وقهره وأن عباده مذعنون لطاعته ومثابرون على عبادته منزهون له عن كل مالا يليق بشأنه من الأمور التى من جملتها الأنداد ومعنى الهمزة فى أم المنقطعة إنكار الوقوع لا إنكار الواقع وقوله تعالى (من الأرض) متعلق باتخذوا أو بمحذوف هو صفة لآلهة وأياما كان فالمراد هو التحقير لا التخصيص * وقوله تعالى (هم ينشرون) أى يبعثون الموتى صفة لآلهة وهو الذى يدور عليه الإنكار والتجهيل والتشنيع * لا نفس الاتخاذ فإنه واقع لا محالة أى بل اتخذوا آلهة من الأرض هم خاصة مع حقارتهم وجماديتهم ينشرون الموتى كلا فإن مااتخذوها آلهة بمعزل من ذلك وهم وإن لم يقولوا بذلك صريحاً لكنهم حيث ادعوا لها الإلهية فكأنهم ادعوا لها الإنشار ضرورة أنه من الخصائص الإلهية حتما ومعنى التخصيص فى تقديم الضمير ماأشير إليه من التنبيه على كال مباينة حالهم للإنشار الموجبة لمزيد الإنكار كما فى قوله تعالى أفى الله شك وقوله تعالى أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون فإن تقديم الجار والمجرور للتنبيه على كمال مباينة أمره تعالى لأن يشك فيه ويستهزأ به ويجوز أن يجعل ذلك من مستتبعات ادعائهم الباطل لأن الألوهية مقتضية للاستقلال بالإبداء والإعادة فحيث ادعوا للأصنام الألهية فكأنهم ادعوا لها الاستقلال بالإنشار كما أنهم جعلوا بذلك مدعين لأصل الإنشار (لوكان فيهما آلهة إلا الله) إبطال لتعدد الإله بإقامة البرهان ٢٢ على انتفائه بل على استحالته وإيراد الجمع لوروده إثر إنكار اتخاذ الآلهة لا لأن للجمعية مدخلا فى الاستدلال وكذا فرض كونها فيهما وإلا بمعنى غير على أنها صفة لآلهة ولا مساغ للاستثناء لاستحالة شمول ماقبلها لما بعدها وإفضائه إلى فساد المعنى لدلالته حينئذ على أن الفساد لكونها فيهما بدونه تعالى ولا للرفع على البدل لأنه متفرع على الاستثناء ومشروط بأن يكون فى كلام غير موجب أى لوكان فى السموات والأرض آلهة غير الله كما هو اعتقادهم الباطل (لفسدتا) أى لبطلتا بما فيهما جميعاً وحيث انتفى التالى علم * انتفاء المقدم قطعاً ببيان الملازمة أن الإلهية مستلزمة للقدرة على الاستبداد بالتصرف فيهما على الإطلاق تغييراً وتبديلا وإيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة فبقاؤهما على ماهما عليه إما بتأثير كل منها وهو محال لاستحالة وقوع المعلول المعين بعلل متعددة وإما بتأثير واحد منها فالبواقى بمعزل من الإلهية قطعاً واعلم أن جعل التالى فسادهما بعد وجودهما لما أنه اعتبر فى المقدم تعدد الآلهة فيهما وإلا فالبرهان يقضى باستحالة التعدد على الإطلاق فإنه لو تعدد الإله فإن توافق الكل فى المراد تطاردت عليه القدر وإن تخالفت

لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ٢١ الأنبياء

أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ هَـٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾ ٢١ الأنبياء

تعاوقت فلا يوجد موجود أصلا وحيث انتفى التالى تعين انتفاء المقدم والفاء فى قوله تعالى (فسبحان الله) لترتيب مابعدها على ماقبلها من ثبوت الوحدانية بالبرهان أى فسبحوه سبحانه اللائق به ونزهوه عما لا يليق به من الأمور التى من جملتها أن يكون له شريك فى الألوهية وإيراد الجلالة فى موضع الإضمار للإشعار بعلة الحكم فإن الألوهية مناط لجميع صفات كماله التى من جملتها تنزهه تعالى عما لا يليق به ولتربية المهابة وإدخال الروعة وقوله تعالى (رب العرش) صفة للاسم الجليل مؤكدة لتنزهه عز وجل (عما يصفون) متعلق بالتسبيح أى فسبحوه عما يصفونه من أن يكون من دونه آلهة (لا يسأل عما يفعل) استئناف ببيان أنه تعالى لقوة عظمته وعزة سلطانه القاهر بحيث ليس لأحد من مخلوقاته أن يناقشه ويسأله عما يفعل من أفعاله إثر بيان أن ليس له شريك فى الإلهية (وهم) أى العباد (يسألون) عما يفعلون نقيراً وقطميراً لأنهم مملوكون له تعالى مستعبدون ففيه وعيد للكفرة (أم اتخذوا من دونه آلهة) إضراب وانتقال من إظهار بطلان كون ما اتخذوه آلهة آلهة حقيقة بإظهار خلوها عن خصائص الإلهية التى من جملتها الإنشار وإقامة البرهان القاطع على استحالة تعدد الإله على الإطلاق وتفرده سبحانه بالألوهية إلى إظهار بطلان اتخاذهم تلك الآلهة مع عرائها عن تلك الخصائص بالمرة شركاء لله عز سلطانه وتبكيتهم بإلجائهم إلى إقامة البرهان على دعواهم الباطلة وتحقيق أن جميع الكتب السماوية ناطقة بحقية التوحيد وبطلان الإشراك والهمزة لإنكار الاتخاذ المذكور واستقباحه واستعظامه ومن متعلقة باتخذوا والمعنى بل اتخذوا متجاوزين إياه تعالى مع ظهور شئونه الجليلة الموجبة لتفرده بالألوهية آلهة مع ظهور خلوهم عن خواص الألوهية بالكلية (قل) لهم بطريق التبكيت وإلقام الحجر (هاتوا برهانكم) على ماتدعونه من جهة العقل والنقل فإنه لاصحة لقول لادليل عليه فى الأمور الدينية لاسيما فى مثل هذا الشأن الخطير وما فى إضافة البرهان إلى ضميرهم من الإشعار بأن لهم برهانا ضرب من التهكم بهم وقوله تعالى (هذا ذكر من معى وذكر من قبلى) إنارة لبرهانه وإشارة إلى أنه مما نطقت به الكتب الإلهية قاطبة وشهدت به ألسنة الرسل المتقدمة كافة وزيادة تهييج لهم على إقامة البرهان لإظهار كمال عجزهم أى هذا الوحى الوارد فى شأن التوحيد المتضمن للبرهان القاطع العقلى ذكر أمتى أى عظتهم وذكر الأمم السالفة قد أقمته فأقيموا أنتم أيضاً برهانكم وقيل المعنى هذا كتاب أنزل على أمتى وهذا كتاب أنزل على أمم الأنبياء عليهم السلام من الكتب الثلاثة والصحف فراجعوها وانظروا هل فى واحد منها غير الأمر بالتوحيد والنهى عن الإشراك ففيه تبكيت لهم متضمن لإثبات نقيض مدعاهم وقرىء بالتنوين والإعمال كقوله تعالى أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما وبمن الجارة على أن مع اسم هو ظرف كقبل وبعد وقوله تعالى (بل أكثرهم لا يعلمون الحق)

٢٣
٢٤

وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾ ٢١ الأنبياء

وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَـٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ ٢١ الأنبياء

لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ ٢١ الأنبياء

إضراب من جهته تعالى غير داخل فى الكلام الملقن وانتقال من الأمر بتبكيتهم بمطالبة البرهان إلى بيان أنه لا ينجع فيهم المحاجة بإظهار حقية الحق وبطلان الباطل فإن أكثرهم لا يفهمون الحق ولا يميزون بينه وبين الباطل (فهم) لأجل ذلك (معرضون) أى مستمرون على الإعراض عن التوحيد واتباع الرسول لا يرعوون عما هم عليه من الغى والضلال وإن كررت عليهم البينات والحجج أو معرضون عما ألقى عليهم من البراهين العقلية والنقلية وقرىء الحق بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وسط بين السبب والمسبب تأكيداً للسببية وقوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) ٢٥ استئناف مقرر لما أجمل فيما قبله من كون التوحيد مما نطقت به الكتب الإلهية وأجمعت عليه الرسل عليهم السلام وقرىء يوحى على صيغة الغائب مبنياً للمفعول وأياما كان فصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورة الوحى (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً) حكاية لجناية فريق من المشركين جىء بها لإظهار ٢٦ بطلانها وبيان تنزهه تعالى عن ذلك إثر بيان تنزهه سبحانه عن الشركاء على الإطلاق وهم حى من خزاعة يقولون الملائكة بنات الله تعالى ونقل الواحدى أن قريشاً وبعض أجناس العرب جهينة وبنى سلمة وخزاعة وبنى مليح يقولون ذلك والتعرض لعنوان الرحمانية المنبئة عن كون جميع ماسواه تعالى مربوباً له تعالى نعمة أو منعما عليه لإبراز كمال شناعة مقالتهم الباطلة (سبحانه) أى تنزه بالذات تنزهه اللائق به على أن السبحان مصدر من سبح أى بعد أو أسبحه تسبيحه على أنه علم للتسبيح وهو مقول على ألسنة العباد أو سبحوه تسبيحه وقوله تعالى (بل عباد) إضراب وإبطال لما قالوه كأنه قيل ليست الملائكة كما قالوا بل هم عباد له تعالى (مكرمون) مقربون عنده وقرىء مكرمون بالتشديد وفيه تنبيه على منشأ غلط القوم وقوله تعالى (لا يسبقونه بالقول) صفة أخرى لعباد منبئة عن كمال طاعتهم وانقيادهم لأمره تعالى أى ٢٧ لا يقولون شيئاً حتى يقوله تعالى أو يأمرهم به وأصله لا يسبق قولهم قوله تعالى فأسند السبق إليهم منسوباً إليه تعالى تنزيلا لسبق قولهم قوله تعالى منزلة سبقهم إياه تعالى لمزيد تنزيههم عن ذلك وللتنبيه على غاية استهجان السبق المعرض به للذين يقولون مالا يقوله الله تعالى وجعل القول محلا للسبق وأداة له ثم أنيب اللام عن الإضافة للاختصار والتجافى عن التكرار وقرىء لا يسبقونه بضم الباء من سابقته فسبقته أسبقه وفيه مزيد استهجان للسبق وإشعار بأن من سبق قوله قوله تعالى فقد تصدى لمغالبته تعالى فى السبق فسبقه فغلبه والعياذ بالله تعالى وزيادة تنزيه لهم عما نفى عنهم ببيان أن ذلك عندهم بمنزلة الغلبة بعد المغالبة فأنى يتوهم صدوره عنهم (وهم بأمره يعملون) بيان لتبعيتهم له تعالى فى الأعمال إثر بيان تبعيتهم له تعالى فى الأقوال فإن نفى سبقهم له تعالى بالقول عبارة عن تبعيتهم له تعالى فيه كأنه قيل هم بأمره يقولون وبأمره

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ ٢١ الأنبياء

وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ ٢١ الأنبياء

أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ ٢١ الأنبياء

يعملون لا بغير أمره أصلا فالقصر المستفاد من تقديم الجار معتبر بالنسبة إلى غير أمره لا إلى أمر
٢٨ غيره (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) استئناف وقع تعليلا لما قبله وتمهيداً لما بعده فإن لعلمهم بإحاطته تعالى بما قدموا وأخروا من الأقوال والأعمال لايزالون يراقبون أحوالهم فلا يقدمون على قول أو عمل بغير أمره تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) أن يشفع له مهابة منه تعالى (وهم) مع ذلك (من خشيته) عز وجل (مشفقون) مرتعدون وأصل الخشية الخوف مع التعظيم ولذلك خص بها العلماء والإشفاق الخوف مع الاعتناء فعند تعديته بمن يكون معنى الخوف فيه أظهر وعند تعديته
٢٩ بعلى ينعكس الأمر (ومن يقل منهم) أى من الملائكة الكلام فيهم وفى كونهم بمعزل عما قالوا فى حقهم (إنى إله من دونه) متجاوزاً إياه تعالى (فذلك) الذى فرض قوله فرض محال (نجزيه جهنم) كسائر المجرمين ولا يغنى عنهم ماذكر من صفاتهم السنية وأفعالهم المرضية وفيه من الدلالة على قوة ملكوته تعالى وعزة جبروته واستحالة كون الملائكة بحيث يتوهم فى حقهم ماتوهمه أولئك الكفرة مالا يخفى (كذلك نجزى الظالمين) مصدر تشبيهى مؤكد لمضمون ماقبله أى مثل ذلك الجزاء الفظيع نجزى الذين يضعون الأشياء فى غير مواضعها ويتعدون أطوارهم والقصر المستفاد من التقديم معتبر بالنسبة إلى النقصان
٣٠ دون الزيادة أى لاجزاء أنقص منه (أو لم ير الذين كفروا) تجهيل لهم بتقصيرهم فى التدبر فى الآيات التكوينية الدالة على استقلاله تعالى بالألوهية وكون جميع ماسواه مقهوراً تحت ملكوته والهمزة
* للإنكار والواو للعطف على مقدر وقرىء بغير واو والرؤية قلبية أى ألم يتفكروا ولم يعلموا (أن السموات والأرض كانتا) أى جماعتا السموات والأرضين كما فى قوله تعالى إن الله يمسك السموات والأرض أن
* تزولا (رتقاً) الرتق الضم والالتحام والمعنى إما على حذف المضاف أو هو بمعنى المفعول أى كانتا ذواتى
* رتق أو مرتوقتين وقرىء رتقاً شيئاً رتقاً أى مرتوقا (ففتقناهما) قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عكرمة والحسن البصرى وقتادة وسعيد بن جبير كانتا شيئاً واحداً ملتزمين ففصل الله تعالى بينهما ورفع السماء إلى حيث هى وأقر الأرض وقال كعب خلق الله تعالى السموات والأرض ملتصقتين ثم خلق ريحاً فتوسطتها ففتقتها وعن الحسن خلق الله تعالى الأرض فى موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر فى موضعها وبسط منها الأرض وذلك قوله تعالى كانتا رتقاً ففتقناهما وقال مجاهد والسدى كانت السموات مرتتقة طبقة واحدة ففتقها فجعلها سبع سموات وكذلك الأرض كانت مرتتقة طبقة واحدة ففتقها فجعلها سبع أرضين وقال ابن عباس فى

وَجَعَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (٣١) ٢١ الأنبياء

وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ (٣٢) ٢١ الأنبياء

وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (٣٣) ٢١ الأنبياء

رواية عطاء وعليه أكثر المفسرين إن السموات كانت رتقاً مستوية صلبة لا تمطر والأرض رتقاً لا تنبت ففتق السماء بالمطر والأرض بالنبات فيكون المراد بالسموات السماء الدنيا والجمع باعتبار الآفاق أو السموات جميعاً على أن لها مدخلا فى الأمطار وعلم الكفرة الرتق والفتق بهذا المعنى مما لا سترة به وأما بالمعانى الأول فهم وإن لم يعلموهما لكنهم متمكنون من علمهما إما بطريق النظر والتفكر فإن الفتق عارض مفتقر إلى مؤثر قديم وإما بالاستفسار من العلماء ومطالعة الكتب (وجعلنا من الماء كل شىء حى) * أى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء وذلك لأنه من أعظم مواده أو لفرط احتياجه إليه وانتفاعه به أو صيرنا كل شىء حى من الماء أى بسبب منه لابد له من ذلك وتقديم المفعول الثانى للاهتمام به لا لمجرد أن المفعولين فى الأصل مبتدأ وخبر وحق الخبر عند كونه ظرفاً أن يتقدم على المبتدأ فإن ذلك مصحح محض لا مرجح وقرىء حياً على أنه صفة كل أو مفعول ثان والظرف كما فى الوجه الأول قدم على المفعول للاهتمام به والتشويق إلى المؤخر (أفلا يؤمنون) إنكار لعدم إيمانهم بالله وحده * مع ظهور ما يوجبه حتماً من الآيات الآفاقية والأنفسية الدالة على تفرده عز وجل بالألوهية وعلى كون ماسواه من مخلوقاته مقهورة تحت ملكوته وقدرته والفاء للعطف على مقدر يستدعيه الإنكار السابق أى أيعلمون ذلك فلا يؤمنون (وجعلنا فى الأرض رواسى) أى جبالا ثوابت جمع راسية من رسا الشىء ٣١ إذا ثبت ورسخ ووصف جمع المذكر بجمع المؤنث فى غير العقلاء مما لاريب فى صحته كقوله تعالى أشهر معلومات وأياما معدودات (أن تميد بهم) أى كراهة أن تتحرك وتضطرب بهم أو لئلا تميد بهم بحذف * اللام ولا لعدم الإلباس (وجعلنا فيها) أى فى الأرض وتكرير الفعل لاختلاف المجعولين ولتوفية مقام الامتنان حقه أو فى الرواسى لأنها المحتاجة إلى الطرق (فجاجا) مسالك واسعة وإنما قدم على قوله تعالى (سبلا) وهو وصف له ليصير حالا فيفيد أنه تعالى حين خلقها خلقها كذلك أو ليبدل منها سبلا فيدل ضمناً على أنه تعالى خلقها ووسعها للسابلة مع ما فيه من التوكيد (لعلهم يهتدون) أى إلى مصالحهم ومهماتهم * (وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً) من الوقوع بقدرتنا القاهرة أو من الفساد والانحلال إلى الوقت المعلوم ٣٢ بمشيئتنا أو من استراق السمع بالشهب (وهم عن آياتها) الدالة على وحدانيته تعالى وعلمه وحكمته وقدرته وإرادته التى بعضها محسوس وبعضها معلوم بالبحث عنه فى علمى الطبيعة والهيئة (معرضون) لا يتدبرون فيها فيبقون على ماهم عليه من الكفر والضلال وقوله تعالى (وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس ٣٣ والقمر) الذين هما آيتاهما بيان لبعض تلك الآيات التى هم عنها معرضون بطريق الالتفات الموجب

وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾ ٢١ الأنبياء

كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾ ٢١ الأنبياء

وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ وَهُم بِذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٦﴾ ٢١ الأنبياء

لتأكيد الاعتناء بفحوى الكلام أى هو الذى خلقهن وحده (كل) أى كل واحد منهما على أن التنوين عوض عن المضاف إليه (فى فلك يسبحون) أى يجرون فى سطح الفلك كالسبح فى الماء والمراد بالفلك الجنس كقولك كساهم الخليفة حلة والجملة حال من الشمس والقمر وجاز انفرادهما بها لعدم اللبس

٣٤ والضمير لهما والجمع باعتبار المطالع وجعل الضمير واو العقلاء لأن السباحة حالهم (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) أى فى الدنيا لكونه مخالفاً للحكمة التكوينية والتشريعية (أفإن مت) بمقتضى حكمتنا (فهم الخالدون) نزلت حين قالوا نتربص به ريب المنون والفاء لتعليق الشرطية بما قبلها والهمزة لإنكار مضمونها بعد تقرر القاعدة الكلية النافية لذلك بالمرة والمراد بإنكار خلودهم ونفيه إنكار ماهو مدار له وجوداً وعدماً من شماتتهم بموته ﷺ فإن الشماتة بما يعتريه أيضاً مما لا ينبغى أن يصدر عن العاقل كأنه قيل أفإن

٣٥ مت فهم الخالدون حتى يشمتوا بموتك وقوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) أى ذائقة مرارة مفارقتها جسدها برهان على ماأنكر من خلودكم (ونبلوكم) الخطاب إما للناس كافة بطريق التلوين أو للكفرة بطريق الالتفات أى نعاملكم معاملة من يبلوكم (بالشر والخير) بالبلايا والنعم هل تصبرون وتشكرون أولا (فتنة) مصدر مؤكد لنبلوكم من غير لفظه (وإلينا ترجعون) لا إلى غيرنا لا استقلالا ولا اشتراكا فنجازيكم حسبما يظهر منكم من الأعمال فهو على الأول وعد ووعيد وعلى الثانى وعيد محض وفيه إيماء إلى أن المقصود من هذه الحياة الدنيا الابتلاء والتعريض للثواب والعقاب وقرىء يرجعون بالياء على الالتفات

٣٦ (وإذا رآك الذين كفروا) أى المشركون (إن يتخذونك إلا هزواً) أى مايتخذونك إلا مهزوءاً به على معنى قصر معاملتهم معه عليه السلام على اتخاذهم إياه هزواً لا على معنى قصر اتخاذهم على كونه هزواً كما هو المتبادر كأنه قيل مايفعلون بك إلا اتخاذك هزواً وقد مر تحقيقه فى قوله تعالى إن أتبع إلا مايوحى إلى فى سورة الأنعام (أهذا الذى يذكر آلهتكم) على إرادة القول أى ويقولون أو قائلين ذلك أى يذكرهم بسوء كما فى قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم الخ وقوله تعالى (وهم بذكر الرحمن هم كافرون) فى حيز النصب على الحالية من ضمير القول المقدر والمعنى أنهم يعيبون عليه عليه الصلاة والسلام أن يذكر آلهتهم التى لا تضر ولا تنفع بالسوء والحال أنهم بذكر الرحمن المنعم عليهم بما يليق به من التوحيد أو بإرشاد الخلق بإرسال الرسل وإنزال الكتب أو بالقرآن كافرون فهم أحقاء بالعيب والإنكار فالضمير الأول مبتدأ خبره كافرون وبذكر متعلق بالخبر والتقدير وهم كافرون بذكر الرحمن والضمير الثانى تأكيد لفظى للأول

خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴿٣٧﴾ ٢١ الأنبياء

وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ ٢١ الأنبياء

لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٣٩﴾ ٢١ الأنبياء

---

٣٧ فوقع الفصل بين العامل ومعموله بالمؤكد وبين المؤكد والمؤكد بالمعمول (خلق الإنسان من عجل) جعل لفرط استعجاله وقلة صبره كأنه مخلوق منه تنزيلا لما طبع عليه من الأخلاق منزلة ماطبع منه من الأركان إيذاناً بغاية لزومه له وعدم انفكاكه عنه ومن عجلته مبادرته إلى الكفر واستعجاله بالوعيد وروى أنها نزلت فى النضر بن الحرث حين استعجل العذاب بقوله اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر الآية وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن المراد بالإنسان آدم عليه السلام وأنه حين بلغ الروح صدره ولم يتبالغ فيه أراد أن يقوم وروى أنه لما دخل الروح فى عينيه نظر إلى ثمار الجنة ولما دخل جوفه اشتهى الطعام وقيل خلقه الله تعالى فى آخر النهار يوم الجمعة قبل غروب الشمس فأسرع فى خلقه قبل غيبتها فالمعنى خلق الإنسان خلقاً ناشئاً من عجل فذكره لبيان أنه من دواعى عجلته فى الأمور والأظهر أن المراد به الجنس وإن كان خلقه عليه السلام سارياً إلى أولاده وقيل العجل الطين بلغة حمير ولا تقريب له ههنا وقوله تعالى (سأريكم آياتى) تلوين للخطاب وصرف * له عن رسول الله ﷺ إلى المستعجلين بطريق التهديد والوعيد أى سأريكم نقماتى فى الآخرة كعذاب النار وغيره (فلا تستعجلون) بالإتيان بها والنهى عما جبلت عليه نفوسهم ليقعدوها عن مرادها (ويقولون ٣٨ متى هذا الوعد) أى وقت مجىء الساعة التى كانوا يوعدون وإنما كانوا يقولونه استعجالا لمجيئه بطريق الاستهزاء والإنكار كما يرشد إليه الجواب لا طلبا لتعيين وقته بطريق الإلزام كما فى سورة الملك (إن كنتم صادقين) أى فى وعدكم بأنه يأتينا والخطاب للنبى ﷺ والمؤمنين الذين يتلون الآيات الكريمة المنبئة عن مجىء الساعة وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة ماقبله عليه حسبما حذف فى مثل قوله تعالى فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين فإن قولهم متى هذا الوعد استبطاء منهم للموعود وطلب لإتيانه بطريق العجلة فإن ذلك فى قوة الأمر بالإتيان عجلة كأنه قيل فليأتنا بسرعة إن كنتم صادقين (لو يعلم الذين كفروا) استئناف ٣٩ مسوق لبيان شدة هول ما يستعجلونه وفظاعة مافيه من العذاب وأنهم إنما يستعجلونه لجهلهم بشأنه وإيثار صيغة المضارع فى الشرط وإن كان المعنى على المضى لإفادة استمرار عدم العلم فإن المضارع المنفى الواقع موقع الماضى ليس بنص فى إفادة انتفاء استمرار الفعل بل يفيد استمرار انتفائه أيضاً بحسب المقام كما فى قولك لو تحسن إلى لشكرتك فإن المعنى أن انتفاء الشكر لاستمرار انتفاء الإحسان لا لانتفاء استمرار الإحسان ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه بما فى حيز الصلة على علة استعجالهم وقوله تعالى (حين * لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم) مفعول يعلم وهو عبارة عن الوقت الموعود الذى كانوا

بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٤٠﴾ ٢١ الأنبياء

وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٤١﴾ ٢١ الأنبياء

يستعجلونه وإضافته إلى الجملة الجارية مجرى الصفة التي حقها أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصوف عند المخاطب أيضاً مع إنكار الكفرة لذلك للإيذان بأنه من الظهور بحيث لا حاجة له إلى الإخبار به وإنما حقه الانتظام في سلك المسلمات المفروغ عنها وجواب لو محذوف أى لولم يستمر عدم علمهم بالوقت الذى يستعجلونه بقولهم متى هذا الوعد من الحين الذى تحيط بهم النار فيه من كل جانب وتخصيص الوجوه والظهور بالذكر بمعنى القدام والخلف لكونهما أشهر الجوانب واستلزام الإحاطة بهما الإحاطة بالكل بحيث لا يقدرون على دفعها بأنفسهم من جانب من جوانبهم (ولا هم ينصرون) من جهة الغير فى دفعها الخ لما فعلوا ما فعلوا من الاستعجال ويجوز أن يكون يعلم متروك المفعول منزلا منزلة اللازم أى لو كان لهم علم لما فعلوه وقوله تعالى حين الخ استئناف مقرر لجهلهم ومبين لاستمراره إلى ذلك الوقت كأنه قيل حين يرون ما يرون يعلمون حقيقة الحال (بل تأتيهم) عطف على لا يكفون أى لا يكفونها بل تأتيهم أى العدة أو النار أو الساعة (بغتة فتبهتهم) أى تغلبهم أو تحيرهم وقرىء الفعلان بالتذكير على أن الضمير للوعد أو الحين وكذا الهاء فى قوله تعالى (فلا يستطيعون ردها) بتأويل الوعد بالنار أو العدة والحين بالساعة ويجوز عوده إلى النار وقيل إلى البغتة أى لا يستطيعون ردها عنهم بالكلية (ولا هم ينظرون) أى يمهلون ليستريحوا طرفة عين وفيه تذكير لإمهالهم فى الدنيا (ولقد استهزىء برسل من قبلك) تسلية لرسول الله ﷺ عن استهزائهم به ﷺ فى ضمن الاستعجال وعدة ضمنية بأنه يصيبهم مثل ما أصاب المستهزئين بالرسل السالفة عليهم الصلاة والسلام وتصديرها بالقسم لزيادة تحقيق مضمونها وتنوين الرسل للتفخيم والتكثير ومن متعلقة بمحذوف هو صفة له أى وبالله لقد استهزىء برسل أولى شأن خطير وذوى عدد كثير أو حل أو نحو ذلك فإن معناه يدور على الشمول واللزوم ولا يكاد يستعمل إلا فى الشر والحيق ما يشتمل على الإنسان من مكروه فعله وقوله تعالى (بالذين سخروا منهم) أى من أولئك الرسل عليهم السلام متعلق بحاق وتقديمه على فاعله الذى هو قوله تعالى (ما كانوا به يستهزئون) للمسارعة إلى بيان لحوق الشر بهم وما إما موصولة مفيدة للتهويل والضمير المجرور عائد إليها والجار متعلق بالفعل وتقديمه عليه لرعاية الفواصل أى فأحاط بهم الذى كانوا يستهزئون به حيث أهلكوا لأجله وإما مصدرية فالضمير المجرور راجع حينئذ إلى جنس الرسول المدلول عليه بالجمع كما قالوا ولعل إيثاره على الجمع للتنبيه على أنه يحيق بهم جزاء استهزائهم بكل واحد واحد منهم عليهم السلام لا جزاء استهزائهم بكلهم من حيث هو كل فقط أى فنزل بهم جزاء استهزائهم على وضع السبب موضع المسبب إيذاناً بكمال الملابسة بينهما أو عين استهزائهم إن أريد بذلك العذاب الأخروى بناء على تجسم الأعمال فإن الأعمال الظاهرة فى هذه النشأة بصور عرضية تبرز فى النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها فى الحسن والقبح

قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٢﴾ ٢١ الأنبياء

أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ ﴿٤٣﴾ ٢١ الأنبياء

بَلْ مَتَّعْنَا هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ أَفَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٤٤﴾ ٢١ الأنبياء

وعلى ذلك بنى الوزن وقد مر تفصيله فى سورة الأعراف وفى قوله تعالى إنما بغيكم على أنفسكم الآية إلى آخرها (قل) خطاب لرسول الله ﷺ إثر تسليته بما ذكر من مصير أمرهم إلى الهلاك وأمر له عليه السلام بأن يقول لأولئك المستهزئين بطريق التقريع والتبكيت (من يكلؤكم) أى يحفظكم (بالليل والنهار من الرحمن) أى من بأسه الذى تستحقون نزوله ليلا أو نهاراً وتقديم الليل لما أن الدواهى أكثر فيه وقوعا وأشد وقعاً وفى التعرض لعنوان الرحمانية إيذان بأن كالئهم ليس إلا رحمته العامة وبعد ما أمر عليه السلام بما ذكر من السؤال على الوجه المذكور حسبما تقتضيه حالهم لأنهم بحيث لولا أن الله تعالى يحفظهم فى الملوين لحل بهم فنون الآفات فهم أحقاء بأن يكلفوا الاعتراف بذلك فيوبخوا على ما هم عليه من الإشراك أضرب عن ذلك بقوله تعالى (بل هم عن ذكر ربهم معرضون) ببيان أن لهم حالا أخرى مقتضية لصرف الخطاب عنهم هى أنهم لا يخطرون ذكره تعالى ببالهم فضلا أن يخافوا بأسه ويعدوا ما كانوا عليه من الأمن والدعة حفظاً وكلاءة حتى يسألوا عن الكالىء على طريقة قول من قال [عوجوا لحيوا النعمى دمنة الدار * ماذا تحيون من نؤى وأحجار] وفى تعليق الإعراض بذكره تعالى وإيراد اسم الرب المضاف إلى ضميرهم المنبىء عن كونهم تحت ملكوته وتدبيره وتربيته تعالى من الدلالة على كونهم فى الغاية القاصية من الضلالة والغى ما لا يخفى وكلمة أم فى قوله تعالى (أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا) منقطعة وما فيها من معنى بل للإضراب ٤٣ والانتقال عما قبله من بيان أن جهلهم بحفظه تعالى إياهم لعدم خوفهم الناشىء عن إعراضهم عن ذكر ربهم بالكلية إلى توبيخهم باعتمادهم على آلهتهم وإسنادهم الحفظ إليها والهمزة لإنكار أن يكون لهم آلهة تقدر على ذلك والمعنى ألهم آلهة تمنعهم من العذاب تتجاوز منعنا أو حفظنا أو من عذاب كائن من عندنا فهم معولون عليها واثقون بحفظها وفى توجيه الإنكار والنفى إلى وجود الآلهة الموصوفة بما ذكر من المنع لا إلى نفس الصفة بأن يقال أم تمنعهم آلهتهم الخ من الدلالة على سقوطها عن مرتبة الوجود فضلا عن رتبة المنع ما لا يخفى وقوله عز وعلا (لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون) استئناف مقرر لما قبله من الإنكار وموضح لبطلان اعتقادهم أى هم لا يستطيعون أن ينصروا أنفسهم ولا يصحبون بالنصر من جهتنا فكيف يتوهم أن ينصروا غيرهم وقوله تعالى (بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر) إضراب عما توهموا ببيان أن الداعى ٤٤ إلى حفظهم تمتيعنا إياهم بما قدر لهم من الأعمال أو عن الدلالة على بطلانه ببيان ما أوهمهم ذلك هو أنه تعالى متعهم بالحياة الدنيا وأمهلهم حتى طالت أعمارهم فحسبوا أن لا يزالوا كذلك وأنه بسبب ما هم عليه

قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْيِ ۚ وَلَا يَسْمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ ﴿٤٥﴾ ٢١ الأنبياء

وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٤٦﴾ ٢١ الأنبياء

وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾ ٢١ الأنبياء

ولذلك عقب بما يدل على أنه طمع فارغ وأمل كاذب حيث قيل (أفلا يرون) أى ألا ينظرون فلا يرون (أنا نأتى الأرض) أى أرض الكفرة (ننقصها من أطرافها) فكيف يتوهمون أنهم ناجون من بأسنا وهو تمثيل وتصوير لما يخربه الله عز وجل من ديارهم على أيدى المسلمين ويضيفها إلى دار الإسلام (أفهم الغالبون) على رسول الله ﷺ والمؤمنين والفاء لإنكار ترتيب الغالبية على ما ذكر من نقص أرض الكفرة بتسليط المسلمين عليها كأنه قيل أبعد ظهور ما ذكر ورؤيتهم له يتوهم غلبتهم كما مر فى قوله تعالى أفمن كان على بينة من ربه وقوله تعالى قل أفاتخذتم من دونه أولياء وفى التعريف تعريض بأن المسلمين هم المتعينون للغلبة المعروفون بها (قل إنما أنذركم) بعد ما بين من جهته تعالى غاية هول ما يستعجله المستعجلون ونهاية سوء حالهم عند إتيانه ونعى عليهم جهلهم بذلك وإعراضهم عن ذكر ربهم الذى يكلؤهم من طوارق الليل والنهار وغير ذلك من مساوى أحوالهم أمر ﷺ بأن يقول لهم إنما أنذركم ما تستعجلونه من الساعة (بالوحى) الصادق الناطق بإتيانها وفظاعة ما فيها من الأهوال أى إنما شأنى أن أنذركم بالإخبار بذلك لا بالإتيان بها فإنه مزاحم للحكمة التكوينية والتشريعية إذ الإيمان برهانى لا عيانى وقوله تعالى (ولا يسمع الصم الدعاء) إما من تتمة الكلام الملقن تذييل له بطريق الاعتراض قد أمر عليه السلام بأن يقوله لهم توبيخاً وتقريعاً وتسجيلا عليهم بكمال الجهل والعناد واللام للجنس المنتظم للمخاطبين انتظاماً أولياً أو للعهد فوضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالتصام وتقييد نفى السماع بقوله تعالى (إذا ما ينذرون) مع أن الصم لا يسمعون الكلام إنذاراً كان أو تبشيراً لبيان كمال شدة الصمم كما أن إيثار الدعاء الذى هو عبارة عن الصوت والنداء على الكلام لذلك فإن الإنذار عادة يكون بأصوات عالية مكررة مقارنة لهيآت دالة عليه فإذا لم يسمعوها يكون صممهم فى غاية لا غاية وراءها وإما من جهته تعالى على طريقة قوله تعالى بل هم عن ذكر ربهم معرضون ويؤيده القراءة على خطاب النبى ﷺ من الإسماع بنصب الصم والدعاء كأنه قيل قل لهم ذلك وأنت بمعزل من إسماعهم وقرىء بالياء أيضاً على أن الفاعل هو عليه السلام وقرىء على البناء للمفعول أى لا يقدر أحد على إسماع الصم وقوله تعالى (ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك) بيان لسرعة تأثرهم من مجىء نفس العذاب إثر بيان عدم تأثرهم من مجىء خبره على نهج التوكيد القسمى أى والله لئن أصابهم أدنى إصابة أدنى شىء من عذابه تعالى كما ينبىء عنه المس والنفحة بجوهرها وبنائها فإن أصل النفح هبوب رائحة الشىء (ليقولن ياويلنا إنا كنا ظالمين) ليدعن على أنفسهم بالويل والهلاك ويعترفن عليها بالظلم وقوله تعالى (ونضع الموازين القسط) بيان لما سيقع عند إتيان ما أنذروه أى نقيم الموازين

٤٥ ٤٦ ٤٧

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ ٢١ الأنبياء

ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿٤٩﴾ ٢١ الأنبياء

وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٠﴾ ٢١ الأنبياء

العادلة التى توزن بها صحائف الأعمال وقيل وضع الموازين تمثيل لإرصاد الحساب السوى والجزاء على حسب الأعمال وقد مر تفصيل مافيه من الكلام فى سورة الأعراف وإفراد القسط لأنه مصدر وصف به مبالغة (ليوم القيامة) التى كانوا يستعجلونها أى لجزائه أو لأجل أهله أو فيه كما فى قولك جئت لخمس خلون من الشهر (فلا تظلم نفس) من النفوس (شيئاً) حقاً من حقوقها أو شيئاً ما من الظلم بل يوفى كل ذى حق حقه إن خيراً فخير وإن شراً فشر والفاء لترتيب انتفاء الظلم على وضع الموازين (وإن كان) أى العمل المدلول عليه بوضع الموازين (مثقال حبة من خردل) أى مقدار حبة كائنة من خردل أى وإن كان فى غاية القلة والحقارة فإن حبة الخردل مثل فى الصغر وقرىء مثقال حبة بالرفع على أن كان تامة (أتينا بها) أى أحضرنا ذلك العمل المعبر عنه بمثقال حبة الخردل للوزن والتأنيث لإضافته إلى الحبة وقرىء آتينا بها أى جازينا بها من الإيتاء بمعنى المجازاة والمكافأة لأنهم أتوه بالأعمال وآتاهم بالجزاء وقرىء أثبنا من الثواب وقرىء جئنا بها (وكفى بنا حاسبين) إذ لا مزيد على علمنا وعدلنا (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان ٤٨ وضياء وذكراً للمتقين) نوع تفصيل لما أجمل فى قوله تعالى وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم إلى قوله تعالى وأهلكنا المسرفين وإشارة إلى كيفية إنجائهم وإهلاك أعدائهم وتصديره بالتوكيد القسمى لإظهار كمال الاعتناء بمضمونه والمراد بالفرقان هو التوراة وكذا بالضياء والذكر أى وبالله لقد آتيناهما وحياً ساطعاً وكتاباً جامعاً بين كونه فارقا بين الحق والباطل وضياء يستضاء به فى ظلمات الجهل والغواية وذكراً يتعظ به الناس وتخصيص المتقين بالذكر لأنهم المستضيئون بأنواره المغتنمون لمغانم آثاره أو ذكر ما يحتاجون إليه من الشرائع والأحكام وقيل الفرقان النصر وقيل فلق البحر والأول هو اللائق بمساق النظم الكريم فإنه لتحقيق أمر القرآن المشارك لسائر الكتب الإلهية لاسيما التوراة فيما ذكر من الصفات ولأن فلق البحر هو الذى اقترح الكفرة مثله بقولهم فليأتنا بآية كما أرسل الأولون وقرىء ضياء بغير واو على أنه حال من الفرقان وقوله تعالى (الذين يخشون ربهم) أى عذابه مجرور المحل على أنه صفة ٤٩ مادحة للمتقين أو بدل أو بيان أو منصوب أو مرفوع على المدح (بالغيب) حال من المفعول أى يخشون عذابه تعالى وهو غائب عنهم غير مشاهد لهم ففيه تعريض بالكفرة حيث لا يتأثرون بالإنذار ما لم يشاهدوا ما أنذروه وقيل من الفاعل (وهم من الساعة مشفقون) أى خائفون منها بطريق الاعتناء وتقديم الجار لمراعاة الفواصل وتخصيص إشفاقهم منها بالذكر بعد وصفهم بالخشية على الإطلاق للإيذان بكونها معظم المخوفات وللتنصيص على اتصافهم بضد ما اتصف به المستعجلون وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على ثبات الإشفاق ودوامه (وهذا) أى القرآن الكريم أشير إليه بهذا إيذاناً بغاية وضوح أمره (ذكر) يتذكر به ٥٠

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ ٢١ الأنبياء

إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ ٢١ الأنبياء

قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ ٢١ الأنبياء

قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ ٢١ الأنبياء

من يتذكر وصف بالوصف الأخير للتوراة لمناسبة المقام وموافقته لما مر فى صدر السورة الكريمة (مبارك) كثير الخير غزير النفع يتبرك به (أنزلناه) إما صفة ثانية لذكر أو خبر آخر (أفأنتم له منكرون) إنكار لإنكارهم بعد ظهور كون إنزاله كإيتاء التوراة كأنه قيل أبعد أن علمتم أن شأنه كشأن التوراة فى الإيتاء والإيحاء أنتم منكرون لكونه منزلا من عندنا فإن ذلك بعد ملاحظة حال التوراة مما لا مساغ له أصلا

٥١ (ولقد آتينا إبراهيم رشده) أى الرشد اللائق به وبأمثاله من الرسل الكبار وهو الاهتداء الكامل المستند إلى الهداية الخاصة الحاصلة بالوحى والاقتدار على إصلاح الأمة باستعمال النواميس الإلهية وقرىء رشده وهما لغتان كالحزن والحزن (من قبل) أى من قبل إيتاء موسى وهارون التوراة وتقديم ذكر إيتائهما لما بينه وبين إنزال القرآن من الشبه التام وقيل من قبل استنبائه أو قبل بلوغه ويأباه المقام (وكنا

٥٢ به عالمين) أى بأنه أهل لما آتيناه وفيه من الدليل على أنه تعالى عالم بالجزئيات مختار فى أفعاله مالا يخفى (إذ قال لأبيه وقومه) ظرف لآتينا على أنه وقت متسع وقع فيه الإيتاء وما ترتب عليه من أفعاله وأقواله وقيل مفعول لمضمر مستأنف وقع تعليلا لما قبله أى اذكر وقت قوله لهم (ماهذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون) لتقف على كمال رشده وغاية فضله والتمثال اسم لشىء مصنوع مشبه بخلق من خلائق الله تعالى وهذا تجاهل منه عليه السلام حيث سألهم عن أصنامهم بما التى يطلب بها بيان الحقيقة أو شرح الاسم كأنه لا يعرف أنها ماذا مع إحاطته بأن حقيقتها حجر أو شجر اتخذوها معبوداً وعبر عن عبادتهم لها بمطلق العكوف الذى هو عبارة عن اللزوم والاستمرار على الشىء لغرض من الأغراض قصداً إلى تحقيرها وإذلالها وتوبيخاً لهم على إجلالها واللام فى لها للاختصاص دون التعدية وإلا لجىء بكلمة على والمعنى

٥٣ أنتم فاعلون العكوف لها وقد جوز تضمين العكوف معنى العبادة كما ينبىء عنه قوله تعالى (قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين) أجابوا بذلك لما أن مآل سؤاله عليه السلام الاستفسار عن سبب عبادتهم لها كما ينبىء عنه وصفه عليه السلام إياهم بالعكوف لها كأنه قال ماهى هل تستحق ما تصنعون من العكوف عليها فلما

٥٤ لم يكن لهم ملجأ يعتد به التجأوا إلى التقليد فأبطله عليه السلام على طريقة التوكيد القسمى حيث (قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم) الذين سنوا لكم هذه السنة الباطلة (فى ضلال) عجيب لا يقادر قدره (مبين) أى ظاهر بين بحيث لا يخفى على أحد من العقلاء كونه كذلك ومعنى كنتم مطلق استقرارهم على الضلال لا استقرارهم الماضى الحاصل قبل زمان الخطاب المتناول لهم ولآبائهم أى والله لقد كنتم مستقرين على ضلال عظيم

قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴿٥٥﴾ ٢١ الأنبياء

قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٦﴾ ٢١ الأنبياء

وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّواْ مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾ ٢١ الأنبياء

فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾ ٢١ الأنبياء

٥٥ ظاهر لعدم استناده إلى دليل ما والتقليد إنما يجوز فيما يحتمل الحقية فى الجملة (قالوا) لما سمعوا مقالته عليه السلام استبعاداً لكون ماهم عليه ضلالا وتعجباً من تضليله عليه السلام إياهم بطريق التوكيد القسمى وترددا فى كون ذلك منه عليه السلام على وجه الجد (أجئتنا بالحق) أى بالجد (أم أنت من اللاعبين) فتقول ما تقول على وجه المداعبة والمزاح وفى إيراد الشق الأخير بالجملة الاسمية الدالة

٥٦ على الثبات إيذان برجحانه عندهم (قال) عليه السلام إضرابا عما بنوا عليه مقالهم من اعتقاد كونها أربابا لهم كما يفصح عنه قولهم نعبد أصناما فنظل لها عاكفين كأنه قيل ليس الأمر كذلك (بل ربكم رب السموات والأرض الذى فطرهن) وقيل هو إضراب عن كونه لاعبا بإقامة البرهان على ما ادعاه وضمير هن للسموات والأرض وصفه تعالى بإيجادهن إثر وصفه تعالى بربوبيته تعالى لهن تحقيقا للحق وتنبيها على أن مالا يكون كذلك بمعزل من الربوبية أى أنشأهن بما فيهن من المخلوقات التى من جملتها أنتم وآباؤكم وما تعبدونه من غير مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه ورجع الضمير إلى التماثيل أدخل فى تضليلهم وأظهر فى إلزام الحجة عليهم لما فيه من التصريح المغنى عن التأمل فى كون مايعبدونه من جملة المخلوقات (وأنا على ذلكم) الذى ذكرته من كون ربكم رب السموات والأرض فقط دون ماعداه كائنا ما كان (من الشاهدين) أى العالمين به على سبيل الحقيقة المبرهنين عليه فإن الشاهد على الشىء من تحققه وحققه وشهادته على ذلك إدلاؤه بالحجة عليه وإثباته بها كأنه قال وأنا أبين ذلك وأبرهن عليه

٥٧ (وتالله) وقرىء بالباء وهو الأصل والتاء بدل من الواو التى هى بدل من الأصل وفيها تعجيب (لأكيدن أصنامكم) أى لأجتهدن فى كسرها وفيه إيذان بصعوبة الانتهاز وتوقفه على استعمال الحيل وإنما قاله عليه السلام سرا وقيل سمعه رجل واحد (بعد أن تولوا مدبرين) من عبادتها إلى عيدكم وقرىء تولوا من التولى

٥٨ بحذف إحدى التاءين ويعضدها قوله تعالى فتولوا عنه مدبرين والفاء فى قوله تعالى (فجعلهم) فصيحة أى فولوا فجعلهم (جذاذا) أى قطاعا فعال بمعنى مفعول من الجذ الذى هو القطع كالحطام من الحطم الذى هو الكسر وقرىء بالكسر وهى لغة أو جمع جذيذ كخفاف وخفيف وقرىء بالفتح وجذذا جمع جذيذ وجذذا جمع جذة روى أن آزر خرج به فى يوم عيد لهم فبدءوا ببيت الأصنام فدخلوه فسجدوا لها ووضعوا بينها طعاما خرجوا به معهم وقالوا إلى أن نرجع بركت الآلهة على طعامنا فذهبوا وبقى إبراهيم عليه السلام فنظر إلى الأصنام وكانت سبعين صنما مصطفا وثمة صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفى عينيه

قَالُواْ مَن فَعَلَ هَـٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾	٢١ الأنبياء
قَالُواْ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٠﴾	٢١ الأنبياء
قَالُواْ فَأْتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾	٢١ الأنبياء
قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَـٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾	٢١ الأنبياء
قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾	٢١ الأنبياء

جوهرتان تضيئان بالليل فكسر الكل بفأس كانت فى يده ولم يبق إلا الكبير وعلق الفأس فى عنقه وذلك
* قوله تعالى (إلا كبيراً لهم) أى للأصنام (لعلهم إليه) أى إلى إبراهيم عليه السلام (يرجعون) فيحاجهم بما سيأتى فيحجهم ويبكتهم وقيل يرجعون إلى الكبير فيسألونه عن الكاسر لأن من شأن المعبود أن يرجع إليه فى الملمات وقيل يرجعون إلى الله تعالى وتوحيده عند تحققهم عجز آلهتهم عن دفع مايصيبهم وعن

٥٩ الإضرار بمن كسرهم (قالوا) أى حين رجعوا من عيدهم ورأوا ماراأوا (من فعل هذا بآلهتنا) على طريقة الإنكار والتوبيخ والتشنيع وإنما عبروا عنها بما ذكر ولم يشيروا إليها بهؤلاء وهى بين أيديهم مبالغة فى التشنيع وقوله تعالى (إنه لمن الظالمين) استئناف مقرر لما قبله وقيل من موصولة وهذه الجملة فى حيز الرفع على أنها خبر لها والمعنى الذى فعل هذا الكسر والحطم بآلهتنا إنه معدود من جملة الظلمة إما لجرأته على إهانتها وهى حقيقة بالإعظام أو لإفراطه فى الكسر والحطم وتماديه فى الاستهانة بها أو بتعريض

٦٠ نفسه للهلكة (قالوا) أى بعض منهم مجيبين للسائلين (سمعنا فتى يذكرهم) أى يعيبهم فلعله فعل ذلك بها فقوله تعالى يذكرهم إما مفعول ثان لسمع لتعلقه بالعين أو صفة لفتى مصححة لتعلقه به هذا إذا كان القائلون سمعوه عليه السلام بالذات يذكرهم وإن كانوا قد سمعوا من الناس أنه عليه السلام يذكرهم بسوء

٦١ فلا حاجة إلى المصحح (يقال له إبراهيم) صفة أخرى لفتى أى يطلق عليه هذا الاسم (قالوا) أى السائلون (فأتوا به على أعين الناس) أى بمرأى منهم بحيث يكون نصب أعينهم فى مكان مرتفع لا يكاد يخفى على أحد (لعلهم يشهدون) أى يحضرون عقوبتنا له وقيل لعلهم يشهدون بفعله أو بقوله ذلك فالضمير حينئذ

٦٢ ليس للناس بل لبعض منهم مبهم أو معهود (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قولهم كأنه قيل فماذا فعلوا به عليه السلام بعد ذلك هل أتوا به أولا فقيل أتوا به ثم قالوا (أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم) اقتصاراً على حكاية مخاطبتهم إياه عليه السلام للتنبيه على أن إتيانهم به ومسارعتهم إلى ذلك أمر محقق غنى

٦٣ عن البيان (قال بل فعله كبيرهم هذا) مشيراً إلى الذى لم يكسره سلك عليه السلام مسلكا تعريضياً يؤديه إلى مقصده الذى هو إلزامهم الحجة على ألطف وجه وأحسنه بحملهم على التأمل فى شأن آلهتهم مع ما فيه من التوقى من الكذب حيث أبرز الكبير قولا فى معرض المباشر للفعل بإسناده إليه كما أبرزه فى ذلك

فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ٢١ الأنبياء

ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمۡ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ ٢١ الأنبياء

المعرض فعلا بجعل الفأس فى عنقه وقد قصد إسناده إليه بطريق التسبيب حيث كانت تلك الأصنام غاظته عليه السلام حين أبصرها مصطفة مرتبة للعبادة من دون الله سبحانه وكان غيظ كبيرها أكبر وأشد حسب زيادة تعظيمهم له فأسند الفعل إليه باعتبار أنه الحامل عليه وقيل هو حكاية لما يقود إلى تجويزه مذهبهم كأنه قال لهم ماتنكرون أن يفعله كبيرهم فإن من حق من يعبد ويدعى إلهاً أن يقدر على ماهو أشد من ذلك ويحكى أنه عليه السلام قال فعله كبيرهم هذا غضب أن تعبد معه هذه الصغار وهو أكبر منها فيكون تمثيلا أراد به عليه السلام تنبيههم على غضب الله تعالى عليهم لإشراكهم بعبادته الأصنام وأما ماقيل من أنه عليه السلام لم يقصد نسبة الفعل الصادر عنه إلى الصنم بل إنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضى يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم ومثل لذلك بما لو قال لك أمى فيما كتبته بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط أأنت كتبت هذا فقلت له بل أنت كتبته كان قصدك تقرير الكتابة لنفسك مع الاستهزاء بالسائل لانفيها عنك وإثباتها له فبمعزل من التحقيق لأن خلاصة المعنى فى المثال المذكور مجرد تقرير الكتابة لنفسك وادعاء ظهور الأمر مع الاستهزاء بالسائل وتجهيله فى السؤال لابتنائه على أن صدورها عن غيرك محتمل عنده مع استحالته عندك ولا ريب فى أن مراده عليه السلام من إسناد الكسر إلى الصنم ليس مجرد تقريره لنفسه ولا تجهيلهم فى سؤالهم لابتنائه على احتمال صدوره عن الغير عندهم بل إنما مراده عليه السلام توجيههم نحو التأمل فى أحوال أصنامهم كما ينبىء عنه قوله (فاسألوهم إن كانوا ينطقون) أى إن كانوا ممن يمكن أن ينطقوا وإنما لم يقل عليه السلام إن كانوا يسمعون أو يعقلون مع أن السؤال موقوف على السمع والعقل أيضاً لما أن نتيجة السؤال هو الجواب وأن عدم نطقهم أظهر وتبكيتهم بذلك أدخل وقد حصل ذلك أولا حسبما نطق به قوله تعالى (فرجعوا إلى أنفسهم) ٦٤ أى راجعوا عقولهم وتذكروا أن مالا يقدر على دفع المضرة عن نفسه ولا على الإضرار بمن كسره بوجه من الوجوه يستحيل أن يقدر على دفع مضرة عن غيره أو جلب منفعة له فكيف يستحق أن يكون معبوداً (فقالوا) أى قال بعضهم لبعض فيما بينهم (إنكم أنتم الظالمون) أى بهذا السؤال لأنه كان على طريقة التوبيخ المستتبع للمؤاخذة أو بعبادة الأصنام لامن ظلمتموه بقولكم إنه لمن الظالمين أو أنتم ظالمون بعبادتها لامن كسرها (ثم نكسوا على رءوسهم) أى انقلبوا إلى المجادلة بعد ما استقاموا بالمراجعة شبه ٦٥ عودهم إلى الباطل بصيرورة أسفل الشىء أعلاه وقرىء نكسوا بالتشديد ونكسوا على البناء للفاعل أى نكسوا أنفسهم (لقد علمت ماهؤلاء ينطقون) على إرادة القول أى قائلين والله لقد علمت أن ليس من شأنهم النطق فكيف تأمرنا بسؤالهم على أن المراد استمرار نفى النطق لانفى استمراره كما توهمه صيغة المضارع .

قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ ٢١ الأنبياء

أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ ٢١ الأنبياء

قَالُوا۟ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓا۟ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿٦٨﴾ ٢١ الأنبياء

قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ ٢١ الأنبياء

٦٦ (قال) مبكتاً لهم (أفتعبدون) أى أتعلمون ذلك فتعبدون (من دون الله) أى متجاوزين عبادته تعالى (مالا ينفعكم شيئاً) من النفع (ولا يضركم) فإن العلم بحاله المنافية للألوهية مما يوجب الاجتناب عن عبادته

٦٧ قطعاً (أف لكم ولما تعبدون من دون الله) تضجر منه عليه السلام من إصرارهم على الباطل البين وإظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار لمزيد استقباح مافعلوا وأف صوت المتضجر ومعناه قبحاً ونتناً واللام لبيان

٦٨ المتأفف له (أفلا تعقلون) أى ألا تتفكرون فلا تعقلون قبح صنيعكم (قالوا) أى قال بعضهم لبعض لما عجزوا عن المحاجة وضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل وهكذا ديدن المبطل المحجوج إذا قرعت شبهته بالحجة القاطعة وافتضح لا يبقى له مفزع إلا المناصبة (حرقوه) فإنه أشد العقوبات (وانصروا آلهتكم) بالانتقام لها (إن كنتم فاعلين) أى للنصر أو لشىء يعتد به قيل القائل نمرود بن كنعان بن السنجاريب ابن نمرود بن كوس بن حام بن نوح وقيل رجل من أكراد فارس اسمه هيون وقيل هدير خسفت به الأرض روى أنهم لما أجمعوا على إحراقه عليه السلام بنوا له حظيرة بكوثى قرية من قرى الأنباط وذلك قوله تعالى قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه فى الجحيم فجمعوا له صلاب الحطب من أصناف الخشب مدة أربعين يوماً فأوقدوا ناراً عظيمة لا يكاد يحوم حولها أحد حتى إن كانت الطير لتمر بها وهى فى أقصى الجو فتحترق من شدة وهجها ولم يكد أحد يحوم حولها فلم يعلموا كيف يلقونه عليه السلام فيها فأتى إبليس وعلمهم عمل المنجنيق فعملوه وقيل صنعه لهم رجل من الأكراد فخسف الله تعالى به الأرض فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة ثم عمدوا إلى إبراهيم عليه السلام فوضعوه فيه مغلولا فرموا به فيها فقال له جبريل عليهما السلام هل لك حاجة قال أما إليك فلا قال فاسأل ربك قال حسبى من سؤالى علمه بحالى فجعل الله تعالى ببركة قوله

٦٩ الحظيرة روضة وذلك قوله تعالى (قلنا يانار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم) أى كونى ذات برد وسلام أى ابردى برداً غير ضار وفيه مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته تعالى مأمورة مطاوعة وإقامة كونى ذات برد مقام ابردى ثم حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وقيل نصب سلاماً بفعله أى وسلمنا سلاماً عليه . روى أن الملائكة أخذوا بضبعى إبراهيم وأقعدوه على الأرض فإذا عين ماء عذب وورد أحمر ونرجس ولم تحرق النار إلا وثاقه وروى أنه عليه السلام مكث فيها أربعين يوما أو خمسين وقال ما كنت أطيب عيشاً منى إذ كنت فيها قال ابن يسار وبعث الله تعالى ملك الظل فقعد إلى جنبه يؤنسه فنظر نمرود من صرحه فأشرف عليه فرآه جالساً فى روضة مونقة ومعه جليس على أحسن ما يكون من الهيئة

وَأَرَادُوا بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾ ٢١ الأنبياء

وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ ٢١ الأنبياء

وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ﴿٧٢﴾ ٢١ الأنبياء

وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ وَكَانُوا لَنَا عَٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾ ٢١ الأنبياء

والنار محيطة به فناداه يا إبراهيم هل تستطيع أن تخرج منها قال نعم قال فقم فاخرج فقام يمشى فخرج منها فاستقبله نمرود وعظمه وقال من الرجل الذى رأيته معك قال ذلك ملك الظل أرسله ربى ليؤنسنى فقال إنى مقرب إلى إلهك قرباناً لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك فقال عليه السلام لا يقبل الله منك مادمت على دينك هذا قال لا أستطيع ترك ملكى ولكن سوف أذبح له أربعة آلاف بقرة فذبحها وكف عن إبراهيم عليه السلام وكان إذ ذاك ابن ست عشرة سنة وهذا كما ترى من أبدع المعجزات فإن انقلاب النار هواء طيباً وإن لم يكن بدعا من قدرة الله عز وجل لكن وقوع ذلك على هذه الهيئة مما يخرق العادات وقيل كانت النار على حالها لكنه تعالى دفع عنه عليه السلام أذاها كما تراه فى السمندل كما يشعر به ظاهر قوله تعالى على إبراهيم (وأرادوا به كيداً) مكراً عظيما فى الإضرار به (فجعلناهم الأخسرين) أى أخسر ٧٠ من كل خاسر حيث عاد سعيهم فى إطفاء نور الحق برهاناً قاطعاً على أنه عليه السلام على الحق وهم على الباطل وموجباً لارتفاع درجته واستحقاقهم لأشد العذاب (ونجيناه ولوطاً إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين) ٧١ أى من العراق إلى الشأم وبركاته العامة أن أكثر الأنبياء بعثوا فيه فانتشرت فى العالمين شرائعهم التى هى مبادى الكمالات والخيرات الدينية والدنيوية وقيل كثرة النعم والخصب الغالب روى أنه عليه السلام نزل بفلسطين ولوط عليه السلام بالمؤتفكة وبينهما مسيرة يوم وليلة (ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة) أى ٧٢ عطية فهى حال منهما أو ولد ولد أو زيادة على ماسأل وهو إسحق فتختص بيعقوب ولا لبس فيه للقرينة الظاهرة (وكلا) أى كل واحد من هؤلاء الأربعة لا بعضهم دون بعض (جعلنا صالحين) بأن وفقناهم للصلاح فى الدين والدنيا فصاروا كاملين (وجعلناهم أئمة) يقتدى بهم فى أمور الدين إجابة لدعائه عليه ٧٣ السلام بقوله ومن ذريتى (يهدون) أى الأمة إلى الحق (بأمرنا) لهم بذلك وإرسالنا إياهم حتى صاروا مكملين (وأوحينا إليهم فعل الخيرات) ليحثوهم عليه فيتم كمالهم بانضمام العمل إلى العلم وأصله أن تفعل الخيرات ثم فعلا الخيرات وكذا قوله تعالى (وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة) وهو من عطف الخاص على العام دلالة على فضله وإنافته وحذفت تاء الإقامة المعوضة من إحدى الألفين لقيام المضاف إليه مقامه (وكانوا لنا) خاصة دون غيرنا (عابدين) لا يخطر ببالهم غير عبادتنا .

وَلُوطًا ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ ﴿٧٤﴾ ٢١ الأنبياء

وَأَدْخَلْنَٰهُ فِى رَحْمَتِنَآ إِنَّهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ ٢١ الأنبياء

وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ ٢١ الأنبياء

وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٧٧﴾ ٢١ الأنبياء

وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ ٢١ الأنبياء

---

٧٤ (ولوطاً) قيل هو منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى (آتيناه) أى وآتينا لوطاً وقيل باذكر (حكما) أى حكمة أو نبوة أو فصلا بين الخصوم بالحق (وعلماً) بما ينبغى علمه للأنبياء عليهم السلام (ونجيناه من القرية التى كانت تعمل الخبائث) أى اللواطة وصفت بصفة أهلها وأسندت إليها على حذف المضاف

٧٥ وإقامتها مقامه كما يؤذن به قوله تعالى (إنهم كانوا قوم سوء فاسقين) فإنه كالتعليل له (وأدخلناه فى رحمتنا)

٧٦ أى فى أهل رحمتنا أو فى جنتنا (إنه من الصالحين) الذين سبقت لهم منا الحسنى (ونوحا) أى اذكر نوحا أى خبره وقوله تعالى (إذ نادى) أى دعا الله تعالى على قومه بالهلاك ظرف للمضاف المقدر أى اذكر نبأه الواقع وقت دعائه (من قبل) أى من قبل هؤلاء المذكورين (فاستجبنا له) أى دعاءه الذى من جملته قوله إنى مغلوب فانتصر (فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) وهو الطوفان وقيل أذية قومه وأصل

٧٧ الكرب الغم الشديد (ونصرناه) نصراً مستتبعاً للانتقام والانتصار ولذلك قيل (من القوم الذين كذبوا بآياتنا) وحمله على فانتصر يأباه ماذكر من دعائه عليه السلام فإن ظاهره يوجب إسناد الانتصار إليه تعالى مع ما فيه من تهويل الأمر وقوله تعالى (إنهم كانوا قوم سوء) تعليل لما قبله وتمهيد لما بعده من قوله تعالى (فأغرقناهم أجمعين) فإن الإصرار على تكذيب الحق والانهماك فى الشر والفساد مما يوجب الإهلاك

٧٨ قطعاً (وداود وسليمان) إما عطف على نوحا معمول لعامله وإما لمضمر معطوف على ذلك العامل بتقدير المضاف وقوله تعالى (إذ يحكمان) ظرف للمضاف المقدر وصيغة المضارع حكاية للحال الماضية لاستحضار صورتها أى اذكر خبرهما وقت حكمهما (فى الحرث) أى فى حق الزرع أو الكرم المتدلى عناقيده كما قيل أو بدل اشتمال منهما وقوله تعالى (إذ نفشت) أى تفرقت وانتشرت (فيه غنم القوم) ليلا بلا راع فرعته وأفسدته ظرف للحكم (وكنا لحكمهم) أى لحكم الحاكمين والمتحاكمين إليهما فإن الإضافة لمجرد الاختصاص المنتظم لاختصاص القيام واختصاص الوقوع وقرىء لحكمهما (شاهدين) حاضرين علماً والجملة اعتراض مقرر للحكم ومفيد لمزيد الاعتناء بشأنه .

فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿٧٩﴾

٢١ الأنبياء

٧٩ (ففهمناها سليمان) عطف على يحكمان فإنه فى حكم الماضى وقرىء فأفهمناها والضمير للحكومة أو الفتيا روى أنه دخل على داود عليه السلام رجلان فقال أحدهما إن غنم هذا دخلت فى حرثى ليلا فأفسدته فقضى له بالغنم فخرجا فمرا على سليمان عليه السلام فأخبراه بذلك فقال غير هذا أرفق بالفريقين فسمعه داود فدعاه فقال له بحق البنوة والأبوة إلا أخبرتنى بالذى أرفق بالفريقين فقال أرى أن تدفع الغنم إلى صاحب الأرض لينتفع بدرها ونسلها وصوفها والحرث إلى أرباب الغنم ليقوموا عليه حتى يعود إلى ما كان ثم يترادا فقال القضاء ماقضيت وأمضى الحكم بذلك والذى عندى أن حكمهما عليهما السلام كان بالاجتهاد فإن قول سليمان عليه السلام غير هذا أرفق بالفريقين ثم قوله أرى أن تدفع الخ صريح فى أنه ليس بطريق الوحى وإلا لبت القول بذلك ولما ناشده داود عليهما السلام لإظهار ما عنده بل وجب عليه أن يظهره بدءا وحرم عليه كتمه ومن ضرورته أن يكون القضاء السابق أيضا كذلك ضرورة استحالة نقض حكم النص بالاجتهاد بل أقول والله تعالى أعلم إن رأى سليمان عليه السلام استحسان كما ينبىء عنه قوله أرفق بالفريقين ورأى داود عليه السلام قياس كما أن العبد إذا جنى على النفس يدفعه المولى عند أبى حنيفة إلى المجنى عليه أو يفديه ويبيعه فى ذلك أو يفديه عند الشافعى وقد روى أنه لم يكن بين قيمة الحرث وقيمة الغنم تفاوت وأما سليمان عليه السلام فقد استحسن حيث جعل الانتفاع بالغنم بإزاء مافات من الانتفاع بالحرث من غير أن يزول ملك المالك عن الغنم وأوجب على صاحب الغنم أن يعمل فى الحرث إلى أن يزول الضرر الذى أتاه من قبله كما قال أصحاب الشافعى فيمن غصب عبدا فأبق منه أنه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بإزاء مافوته الغاصب من المنافع فإذا ظهر الآبق ترادا وفى قوله تعالى ففهمناها سليمان دليل على رجحان قوله ورجوع داود عليه السلام إليه مع أن الحكم المبنى على الاجتهاد لا ينقض باجتهاد آخر وإن كان أقوى منه لما أن ذلك من خصائص شريعتنا على أنه ورد فى الأخبار أن داود عليه السلام لم يكن بت الحكم فى ذلك حتى سمع من سليمان ماسمع وأما حكم المسئلة فى شريعتنا فعند أبى حنيفة رحمه الله لاضمان إن لم يكن معها سائق أو قائد وعند الشافعى يجب الضمان ليلا لا نهارا وقوله تعالى (وكلا آتينا حكما وعلما) لدفع ما عسى يوهمه تخصيص سليمان عليه السلام بالتفهيم من عدم كون حكم داود عليه السلام حكما شرعيا أى وكل واحد منهما آتينا حكما وعلما كثيرا لا سليمان وحده وهذا إنما يدل على أن خطأ المجتهد لا يقدح فى كونه مجتهدا وقيل بل على أن كل مجتهد مصيب وهو مخالف لقوله تعالى ففهمناها سليمان ولولا النقل لاحتمل توافقهما على أن قوله تعالى ففهمناها سليمان لإظهار ما تفضل عليه فى صغره فإنه عليه السلام كان حينئذ ابن إحدى عشرة سنة (وسخرنا مع داود الجبال) شروع فى بيان مايختص بكل منهما من كرامته تعالى إثر بيان كرامته العامة لهما (يسبحن) أى يقدسن الله عز وجل معه بصوت يتمثل له أو يخلق الله تعالى فيها الكلام وقيل يسرن معه من السباحة

وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ ۖ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ﴿٨٠﴾ ٢١ الأنبياء

وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ ﴿٨١﴾ ٢١ الأنبياء

وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ وَكُنَّا لَهُمْ حَٰفِظِينَ ﴿٨٢﴾ ٢١ الأنبياء

وهو حال من الجبال أو استئناف مبين لكيفية التسخير ومع متعلقة بالتسخير وقيل بالتسبيح وهو بعيد * (والطير) عطف على الجبال أو مفعول معه وقرىء بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أى والطير * مسخرات وقيل على العطف على الضمير فى يسبحن وفيه ضعف لعدم التأكيد والفصل (وكنا فاعلين) ٨٠ أى من شأننا أن نفعل أمثاله فليس ذلك ببدع منا وإن كان بديعاً عندكم (وعلمناه صنعة لبوس) أى عمل الدرع وهو فى الأصل اللباس قال قائلهم [ألبس لكل حالة لبوسها * إما نعيمها وإما بوسها] وقيل كانت صفائح فحلقها وسردها (لكم) متعلق بعلمنا أو بمحذوف هو صفة لبوس (لتحصنكم) أى اللبوس بتأويل الدرع وقرىء بالتذكير على أن الضمير لداود عليه السلام أو للبوس وقرىء بنون العظمة وهو بدل اشتمال من لكم بإعادة الجار مبين لكيفية الاختصاص والمنفعة المستفادة من لام لكم (من بأسكم) قيل من حرب عدوكم وقيل من وقع السلاح فيكم (فهل أنتم شاكرون) أمر وارد على صورة الاستفهام للمبالغة أو ٨١ التقريع (ولسليمان الريح) أى وسخرنا له الريح وإيراد اللام ههنا دون الأول للدلالة على ما بين التسخيرين من التفاوت فإن تسخير ما سخر له عليه السلام من الريح وغيرها كان بطريق الانقياد الكلى له والامتثال بأمره ونهيه والمقهورية تحت ملكوته وأما تسخير الجبال والطير لداود عليه السلام فلم يكن بهذه المثابة * بل بطريق التبعية له عليه السلام والاقتداء به فى عبادة الله عز وعلا (عاصفة) حال من الريح والعامل فيها الفعل المقدر أى وسخرنا له الريح حال كونها شديدة الهبوب من حيث إنها كانت تبعد بكرسيه فى مدة يسيرة من الزمان كما قال تعالى غدوها شهر ورواحها شهر وكانت رخاء فى نفسها طيبة وقيل كانت رخاء تارة وعاصفة أخرى حسب إرادته عليه السلام وقرىء الريح بالرفع على الابتداء والخبر هو الظرف المقدم وعاصفة حينئذ حال من ضمير المبتدأ فى الخبر والعامل ما فيه من معنى الاستقرار وقرىء الرياح نصباً * ورفعاً (تجرى بأمره) بمشيئته حال ثانية أو بدل من الأولى أو حال من ضميرها (إلى الأرض التى باركنا فيها) وهى الشأم رواحا بعد ما سار به منه بكرة قال الكلبى كان سليمان عليه السلام وقومه يركبون عليها * من اصطخر إلى الشأم وإلى حيث شاء ثم يعود إلى منزله (وكنا بكل شىء عالمين) فنجريه حسبما تقتضيه ٨٢ الحكمة (ومن الشياطين) أى وسخرنا له من الشياطين (من يغوصون له) فى البحار ويستخرجون له من نفائسها وقيل من رفع على الابتداء وخبره ما قبله والأول هو الأظهر (ويعملون عملا دون ذلك) أى غير ما ذكر من بناء المدن والقصور واختراع الصنائع الغريبة لقوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل الآية وهؤلاء إما الفرقة الأولى أو غيرها لعموم كلمة من كأنه قيل ومن يعملون وجمع الضمير الراجع إليها باعتبار معناها بعد ما رشح جانبه بقوله تعالى ومن الشياطين روى أن المسخر له عليه السلام كفارهم

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ ٢١ الأنبياء

فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴿٨٤﴾ ٢١ الأنبياء

لا مؤمنوهم لقوله تعالى ومن الشياطين وقوله تعالى (وكنا لهم حافظين) أى من أن يزيغوا عن أمره أو يفسدوا على ماهو مقتضى جبلتهم قيل وكل بهم جمعاً من الملائكة وجمعاً من مؤمنى الجن وقال الزجاج كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوا وكان دأبهم أن يفسدوا بالليل ما عملوه بالنهار (وأيوب) الكلام فيه كما ٨٣ مر فى قوله تعالى وداود وسليمان أى واذكر خبر أيوب (إذ نادى ربه أنى) أى بأنى (مسنى الضر) وقرىء بالكسر على إضمار القول أو تضمين النداء معناه والضر شائع فى كل ضرر وبالضم خاص بما فى النفس من مرض وهزال ونحوهما (وأنت أرحم الراحمين) وصفه تعالى بغاية الرحمة بعد ما ذكر نفسه بما يوجبها واكتفى به عن عرض المطلب لطفاً فى السؤال وكان عليه السلام رومياً من ولد عيص بن إسحاق استنبأه الله تعالى وكثر أهله وماله فابتلاه الله تعالى بهلاك أولاده بهدم بيت عليهم وذهاب أمواله والمرض فى بدنه ثمانى عشرة سنة أو ثلاث عشرة سنة أو سبعاً وسبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ساعات روى أن امرأته ماخير بنت ميشا ابن يوسف عليه السلام أو رحمة بنت إفرايم بن يوسف قالت له يوماً لو دعوت الله تعالى فقال كم كانت مدة الرخاء فقالت ثمانين سنة فقال استحيى من الله تعالى أن أدعوه وما بلغت مدة بلائى مدة رخائى وروى أن إبليس أتاها على هيئة عظيمة فقال أنا إله الأرض فعلت بزوجك ما فعلت لأنه تركنى وعبد إله السماء فلو سجد لى سجدة لرددت عليه وعليك جميع ما أخذت منكما وفى رواية لو سجدت لى سجدة لرجعت المال والولد وعافيت زوجك فرجعت إلى أيوب وكان ملقى فى الكناسة لا يقرب منه أحد فأخبرته بالقصة فقال عليه السلام كأنك افتتنت بقول اللعين لئن عافانى الله عز وجل لأضربنك مائة سوط وحرام على أن أذوق بعد هذا شيئاً من طعامك وشرابك فطردها فبقى طريحاً على الكناسة لا يحوم حوله أحد من الناس فعند ذلك خر ساجداً فقال رب إنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين فقيل له ارفع رأسك فقد استجبت لك اركض برجلك فركض فنبعت من تحته عين ماء فاغتسل منها فلم يبق فى ظاهر بدنه دابة إلا سقطت ولا جراحة إلا برئت ثم ركض مرة أخرى فنبعت عين أخرى فشرب منها فلم يبق فى جوفه داء إلا خرج وعاد صحيحاً ورجع إليه شبابه وجماله ثم كسى حلة وذلك قوله تعالى (فاستجبنا له فكشفنا ما به ٨٤ من ضر) فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئاً مما كان له من الأهل والمال إلا وقد ضاعفه الله تعالى وذلك قوله تعالى (وآتيناه أهله ومثلهم معهم) وقيل كان ذلك بأن ولد له ضعف ما كان ثم إن امرأته قالت فى نفسها هب أنه طردنى أفأتركه حتى يموت جوعاً ويأكله السباع لأرجعن إليه فلما رجعت ما رأت تلك الكناسة ولا تلك الحال وقد تغيرت الأمور فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكى وهابت صاحب الحلة أن

وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٨٥﴾ ٢١ الأنبياء

وَأَدْخَلْنَـٰهُمْ فِى رَحْمَتِنَآ إِنَّهُم مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٨٦﴾ ٢١ الأنبياء

وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَـٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ أَن لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَـٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾ ٢١ الأنبياء

تأتيه وتسأل عنه فأرسل إليها أيوب ودعاها فقال ماتريدين يا أمة الله فبكت وقالت أريد ذلك المبتلى الذى كان ملقى على الكناسة قال لها ما كان منك فبكت وقالت بعلى قال أتعرفينه إذا رأيته قالت وهل يخفى على فتبسم فقال أنا ذلك فعرفته بضحكه فاعتنقته (رحمة من عندنا وذكرى للعابدين) أى آتيناه ماذكر لرحمتنا أيوب وتذكرة لغيره من العابدين ليصبروا كما صبر فيثابوا كما أثيب أو لرحمتنا العابدين الذين من جملتهم أيوب وذكرنا إياهم بالإحسان وعدم نسياننا لهم (وإسماعيل وإدريس وذا الكفل) أى واذكرهم وذو الكفل إلياس وقيل يوشع بن نون وقيل زكريا سمى به لأنه كان ذا حظ من الله تعالى أو تكفل منه أو ضعف عمل أنبياء زمانه وثوابهم فإن الكفل يجىء بمعنى النصيب والكفالة والضعف (كل) أى كل واحد من هؤلاء (من الصابرين) أى على مشاق التكاليف وشدائد النوب والجملة استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من الأمر بذكرهم (وأدخلناهم فى رحمتنا) أى فى النبوة أو فى نعمة الآخرة (إنهم من الصالحين) أى الكاملين فى الصلاح الكامل الذى لا يحوم حوله شائبة الفساد وهم الأنبياء فإن صلاحهم معصوم من كدر الفساد (وذاالنون) أى واذكر صاحب الحوت وهو يونس عليه السلام (إذ ذهب مغاضباً) أى مراغماً لقومه لما برم من طول دعوته إياهم وشدة شكيمتهم وتمادى إصرارهم مهاجراً عنهم قبل أن يؤمر وقيل وعدهم بالعذاب فلم يأتهم لميعادهم بتوبتهم ولم يعرف الحال فظن أنه كذبهم فغضب من ذلك وهو من بناء المغالبة للمبالغة أو لأنه أغضبهم بالمهاجرة لخوفهم لحوق العذاب عندها وقرىء مغضباً (فظن أن لن نقدر عليه) أى لن نضيق عليه أو لن نقضى عليه بالعقوبة من القدر ويؤيده أنه قرىء مشدداً أو لن نعمل فيه قدرتنا وقيل هو تمثيل لحاله بحال من يظن أن لن نقدر عليه أى نعامله معاملة من يظن أن لن نقدر عليه فى مراغمته قومه من غير انتظار لأمرنا كما فى قوله تعالى يحسب أن ماله أخلده أى نعامله معاملة من يحسب ذلك وقيل خطرة شيطانية سبقت إلى وهمه فسميت ظناً للمبالغة وقرىء بالياء مخففاً ومثقلا مبنياً للفاعل ومبنياً للمفعول (فنادى) الفاء فصيحة أى فكان ماكان من المساهمة والتقام الحوت فنادى (فى الظلمات) أى فى الظلمة الشديدة المتكاثفة أو فى ظلمات بطن الحوت والبحر والليل وقيل ابتلع حوته حوت أكبر منه فحصل فى ظلمتى بطنى الحوتين وظلمتى البحر والليل (أن لا إله إلا أنت) أى بأنه لا إله إلا أنت على أن أن مخففة من أن وضمير الشأن محذوف أو أى لا إله إلا أنت على أنها مفسرة (سبحانك) أنزهك تنزيهاً لائقاً بك من أن يعجزك شىء أو أن يكون ابتلائى بهذا بغير سبب

فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ ۚ وَكَذَٰلِكَ نُۨجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ ٢١ الأنبياء

وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٨٩﴾ ٢١ الأنبياء

فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴿٩٠﴾ ٢١ الأنبياء

وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩١﴾ ٢١ الأنبياء

---

٨٨ من جهتى (إنى كنت من الظالمين) لأنفسهم بتعريضها للمهلكة حيث بادرت إلى المهاجرة (فاستجبنا له) أى دعاءه الذى دعاه فى ضمن الاعتراف بالذنب على ألطف وجه وأحسنه عن رسول الله ﷺ مامن مكروب يدعو بهذا الدعاء إلا استجيب له (ونجيناه من الغم) بأن قذفه الحوت إلى الساحل بعد أربع ساعات كان فيها فى بطنه وقيل بعد ثلاثة أيام وقيل الغم غم الالتقام وقيل الخطيئة (وكذلك) أى مثل ذلك الإنجاء الكامل (ننجى المؤمنين) من غموم دعوا الله تعالى فيها بالإخلاص لا إنجاء أدنى منه وفى الإمام نجى فلذلك أخفى الجماعة النون الثانية فإنها تخفى مع حروف الفم وقرىء بتشديد الجيم على أن أصله ننجى فحذفت الثانية كما حذفت التاء فى تظاهرون وهى وإن كانت فاء فحذفها أوقع من حذف حرف المضارعة التى لمعنى ولا يقدح فيه اختلاف حركتى النونين فإن الداعى إلى الحذف اجتماع المثلين مع تعذر الإدغام وامتناع الحذف فى تتجافى لخوف اللبس وقيل هو ماض مجهول أسند إلى ضمير المصدر وسكن آخره تخفيفاً ورد

٨٩ بأنه لا يسند إلى المصدر والمفعول مذكور والماضى لا يسكن آخره (وزكريا) أى واذكر خبره (إذ نادى ربه) وقال (رب لا تذرنى فرداً) أى وحيداً بلا ولد يرثنى (وأنت خير الوارثين) فحسبى أنت إن لم ترزقنى

٩٠ وارثا (فاستجبنا له) أى دعاءه (ووهبنا له يحيى) وقد مر بيان كيفية الاستجابة والهبة فى سورة مريم (وأصلحنا له زوجه) أى أصلحناها للولادة بعد عقرها أو أصلحناها للمعاشرة بتحسين خلقها وكانت حردة وقوله تعالى (إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات) تعليل لما فصل من فنون إحسانه تعالى المتعلقة بالأنبياء المذكورين أى كانوا يبادرون فى وجوه الخيرات مع ثباتهم واستقرارهم فى أصل الخير وهو السر فى إيثار كلمة فى على كلمة إلى المشعرة بخلاف المقصود من كونهم خارجين عن أصل الخيرات متوجهين إليها كما فى قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة (ويدعوننا رغباً ورهباً) ذوى رغب ورهب أو راغبين فى الثواب راجين للإجابة أو فى الطاعة وخائفين العقاب أو المعصية أو للرغب والرهب (وكانوا لنا خاشعين) أى مخبتين متضرعين أو دائمى الوجل والمعنى أنهم نالوا من الله تعالى مانالوا بسبب اتصافهم

٩١ بهذه الخصال الحميدة (والتى أحصنت فرجها) أى اذكر خبر التى أحصنته على الإطلاق من الحلال والحرام والتعبير عنها بالموصول لتفخيم شأنها وتنزيهها عما زعموه فى حقها آثر ذى أثير (فنفخنا فيها) أى أحيينا عيسى فى جوفها (من روحنا) من الروح الذى هو من أمرنا وقيل فعلنا النفخ فيها من جهة روحنا جبريل

إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴿٩٢﴾ ٢١ الأنبياء

وَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡۖ كُلٌّ إِلَيۡنَا رَٰجِعُونَ ﴿٩٣﴾ ٢١ الأنبياء

فَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا كُفۡرَانَ لِسَعۡيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ ﴿٩٤﴾ ٢١ الأنبياء

وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَآ أَنَّهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴿٩٥﴾ ٢١ الأنبياء

عليه السلام (وجعلناها وابنها) أى قصتهما أو حالهما (آية للعالمين) فإن من تأمل حالهما تحقق كمال قدرته عز وجل فالمراد بالآية ما حصل بهما من الآية التامة مع تكاثر آيات كل واحد منهما وقيل أريد بالآية الجنس الشامل للكل واحد منهما من الآيات المستقلة وقيل المعنى وجعلناها آية وابنها آية فحذفت الأولى لدلالة الثانية

٩٢ عليها (إن هذه) أى ملة التوحيد والإسلام أشير إليها بهذه تنبيهاً على كمال ظهور أمرها فى الصحة والسداد (أمتكم) أى ملتكم التى يجب أن تحافظوا على حدودها وتراعوا حقوقها ولا تخلوا بشىء منها والخطاب للناس قاطبة (أمة واحدة) نصب على الحالية من أمتكم أى غير مختلفة فيما بين الأنبياء عليهم السلام إذ لا مشاركة لغيرها فى صحة الاتباع ولا احتمال لتبدلها وتغيرها كفروع الشرائع المتبدلة حسب تبدل الأمم والأعصار وقرىء أمتكم بالنصب على البدلية من اسم إن وأمة واحدة بالرفع على الخبرية وقرئتا بالرفع على أنهما خبران (وأنا

٩٣ ربكم) لا إله لكم غيرى (فاعبدون) خاصة لا غير وقوله تعالى (وتقطعوا أمرهم بينهم) التفات إلى الغيبة لينعى عليهم ما أفسدوه من التفرق فى الدين وجعل أمره قطعاً موزعة وينهى قبائح أفعالهم إلى الآخرين كأنه قيل ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء فى دين الله الذى أجمعت عليه كافة الأنبياء عليهم السلام (كل) أى كل واحدة من الفرق المتقطعة أو كل واحد من آحاد كل واحدة من تلك الفرق (إلينا راجعون) بالبعث لا إلى غيرنا

٩٤ فنجازيهم حينئذ بحسب أعمالهم وإيراد اسم الفاعل للدلالة على الثبات والتحقق وقوله تعالى (فمن يعمل من الصالحات) الخ تفصيل للجزاء أى فمن يعمل بعض الصالحات أو بعضاً من الصالحات (وهو مؤمن) بالله ورسله (فلا كفران لسعيه) أى لا حرمان لثواب عمله ذلك عبر عن ذلك بالكفران الذى هو ستر النعمة وجحودها لبيان كمال نزاهته تعالى عنه بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من القبائح وإبراز الإثابة فى معرض الأمور الواجبة عليه تعالى ونفى نفى الجنس للمبالغة فى التنزيه وعبر عن العمل بالسعى لإظهار الاعتداد به (وإنا له) أى لسعيه (كاتبون) أى مثبتون فى صحائف أعمالهم لا نغادر من

٩٥ ذلك شيئاً (وحرام على قرية) أى ممتنع على أهلها غير متصور منهم وقرىء حرم وهى لغة كالحل والحلال (أهلكناها) قدرنا هلاكها أو حكمنا به لغاية طغيانهم وعتوهم وقوله تعالى (أنهم لا يرجعون) فى حيز الرفع على أنه مبتدأ خبره حرام أو فاعل له ساد مسد خبره والجملة لتقرير مضمون ما قبلها من قوله تعالى كل إلينا راجعون وما فى أن من معنى التحقيق معتبر فى النفى المستفاد من حرام لا فى المنفى أى ممتنع البتة عدم رجوعهم إلينا للجزاء لأن عدم رجوعهم المحقق ممتنع وتخصيص امتناع عدم رجوعهم بالذكر مع شمول

حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾ ٢١ الأنبياء

وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٩٧﴾ ٢١ الأنبياء

إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾ ٢١ الأنبياء

الامتناع لعدم رجوع الكل حسبما نطق به قوله تعالى كل إلينا راجعون لأنهم المنكرون للبعث والرجوع دون غيرهم وقيل ممتنع رجوعهم إلى التوبة على أن لا صلة وقرىء إنهم لا يرجعون بالكسر على أنه استئناف تعليلي لما قبله فحرام خبر مبتدأ محذوف أى حرام عليها ذلك وهو ماذكر فى الآية السابقة من العمل الصالح المشفوع بالإيمان والسعى المشكور ثم علل بقوله تعالى إنهم لا يرجعون عما هم عليه من الكفر فكيف لا يمتنع ذلك ويجوز حمل المفتوحة أيضاً على هذا المعنى بحذف اللام عنها أى لأنهم لا يرجعون وحتى فى قوله تعالى (حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج) الخ هى التى يحكى بعدها الكلام وهى على الأول غاية لما يدل عليه ماقبلها كأنه قيل يستمرون على ماهم عليه من الهلاك حتى إذا قامت القيامة يرجعون إلينا ويقولون ياويلنا الخ وعلى الثانى غاية للحرمة أى يستمر امتناع رجوعهم إلى التوبة حتى إذا قامت القيامة يرجعون إليها حين لا تنفعهم التوبة وعلى الثالث غاية لعدم الرجوع عن الكفر أى لا يرجعون عنه حتى إذا قامت القيامة يرجعون عنه حين لا ينفعهم الرجوع ويأجوج ومأجوج قبيلتان من الإنس قالوا الناس عشرة أجزاء تسعة منها يأجوج ومأجوج والمراد بفتحها فتح سدها على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وقرىء فتحت بالتشديد (وهم) أى يأجوج ومأجوج وقيل الناس (من كل حدب) أى نشز من الأرض وقرىء جدث وهو القبر (ينسلون) أى يسرعون وأصله مقاربة الخطو مع الإسراع وقرىء بضم السين (واقترب الوعد الحق) عطف على فتحت والمراد به مابعد النفخة الثانية من البعث والحساب والجزاء لا النفخة الأولى (فإذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا) جواب الشرط وإذا للمفاجأة تسد مسد الفاء الجزائية كما فى قوله تعالى إذا هم يقنطون فإذا دخلتها الفاء تظاهرت على وصل الجزاء بالشرط والضمير للقصة أو مبهم يفسره ما بعده (ياويلنا) على تقدير قول وقع حالا من الموصول أى يقولون ياويلنا تعال فهذا أوان حضورك وقيل هو الجواب للشرط (قد كنا فى غفلة) تامة (من هذا) الذى دهمنا من البعث والرجوع إليه تعالى للجزاء ولم نعلم أنه حق (بل كنا ظالمين) إضراب عما قبله من وصف أنفسهم بالغفلة أى لم نكن غافلين عنه حيث نبهنا عليه بالآيات والنذر بل كنا ظالمين بتلك الآيات والنذر مكذبين بها أو ظالمين لأنفسنا بتعريضها للعذاب الخالد بالتكذيب وقوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) خطاب لكفار مكة وتصريح بمآل أمرهم مع كونه معلوماً مما سبق على وجه الإجمال مبالغة فى الإنذار وإزاحة الاعتذار وما تعبدون عبارة عن أصنامهم لأنها التى يعبدونها كما يفصح عنه كلمة ما وقد روى أن رسول الله ﷺ حين

(هوامش أرقام الآيات في الهامش: ٩٦، ٩٧، ٩٨)

لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٩٩﴾ ٢١ الأنبياء

لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ ٢١ الأنبياء

تلا الآية قال له ابن الزبعرى خصمتك ورب الكعبة أليست اليهود عبدوا عزيراً والنصارى المسيح وبنو مليح الملائكة رد عليه بقوله ﷺ ما أجهلك بلغة قومك أما فهمت أن ما لما لا يعقل ولا يعارضه ما روى أنه ﷺ رده بقوله بل هم عبدوا الشياطين التى أمرتهم بذلك ولا ما روى أن ابن الزبعرى قال هذا شىء لآلهتنا خاصة أو لكل من عبد من دون الله فقال ﷺ بل لكل من عبد من دون الله تعالى إذ ليس شىء منهما نصاً فى عموم كلمة ما كما أن الأول نص فى خصوصها وشمول حكم النص لا يقتضى شموله بطريق العبارة بل يكفى فى ذلك شموله لهم بطريق دلالة النص بجامع الشركة فى المعبودية من دون الله تعالى فعله ﷺ بعدما بين مدلول النظم الكريم بما ذكر وعدم دخول المذكورين فى حكمه بطريق العبارة بين عدم دخولهم فيه بطريق الدلالة أيضاً تأكيداً للرد والإلزام وتكريراً للتبكيت والإفحام لكن لا باعتبار كونهم معبودين لهم كما هو زعمهم فإن إخراج بعض المعبودين عن حكم منبىء عن الغضب على العبدة والمعبودين مما يوهم الرخصة فى عبادته فى الجملة بل بتحقيق الحق وبيان أنهم ليسوا من المعبودية فى شىء حتى يتوهم دخولهم فى الحكم المذكور دلالة بموجب شركتهم للأصنام فى المعبودية من دون الله تعالى وإنما معبودهم الشياطين التى أمرتهم بعبادتهم كما نطق به قوله تعالى سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن الآية فهم الداخلون فى الحكم المذكور لاشتراكهم مع الأصنام فى المعبودية من دونه تعالى دون المذكورين عليهم السلام وهذا هو الوجه فى التوفيق بين الأخبار المذكورة وأما تعميم كلمة ما للعقلاء أيضاً وجعل ما سيأتى من قوله تعالى إن الذين سبقت لهم منا الحسنى الخ بياناً للتجوز أو التخصيص فمما لا يساعده السباق والسياق كما يشهد به الذوق السليم والحصب ما يرمى به ويهيج به النار من حصبه إذا رماه بالحصباء وقرىء بسكون الصاد وصفاً له بالمصدر للمبالغة (أنتم لها واردون) استئناف أو بدل من حصب جهنم واللام معوضة من على الدلالة على الاختصاص وأن ورودهم لأجلها والخطاب لهم ولما يعبدون تغليباً (لو كان هؤلاء) أى أصنامهم (آلهة) كما يزعمون (ما وردوها) وحيث تبين ورودهم إياها تعين امتناع كونها آلهة بالضرورة وهذا كما ترى صريح فى أن المراد بما يعبدون هى الأصنام لأن المراد إثبات نقيض ما يدعونه وهم إنما يدعون إلهية الأصنام لا إلهية الشياطين حتى يحتج بورودها النار على عدم إلهيتها وأما ما وقع فى الحديث الشريف فقد وقع بطريق التكملة بانجرار الكلام إليه عند بيان ما سيق له النظم الكريم بطريق العبارة حيث سأل ابن الزبعرى عن حال سائر المعبودين وكان الاقتصار على الجواب الأول مما يوهم الرخصة فى عبادتهم فى الجملة لأنهم المعبودون عندهم أجيب ببيان أن المعبودين هم الشياطين وأنهم داخلون فى حكم النص لكن بطريق الدلالة لا بطريق العبارة لئلا يلزم التدافع بين الخبرين (وكل) أى من العبدة والمعبودين (فيها خالدون) لا خلاص لهم عنها (لهم فيها زفير) أى أنين وتنفس شديد وهو مع كونه من أفعال العبدة أضيف إلى الكل للتغليب ويجوز أن يكون الضمير

إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَـٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ ٢١ الأنبياء

لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِى مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَـٰلِدُونَ ﴿١٠٢﴾ ٢١ الأنبياء

لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ هَـٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿١٠٣﴾ ٢١ الأنبياء

للعبدة لعدم الإلباس وكذا فى قوله تعالى (وهم فيها لا يسمعون) أى لا يسمع بعضهم زفير بعض لشدة الهول وفظاعة العذاب وقيل لا يسمعون مايسرهم من الكلام (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) شروع ١٠١ فى بيان حال المؤمنين إثر شرح حال الكفرة حسبما جرت به سنة التنزيل من شفع الوعد بالوعيد وإيراد الترغيب مع الترهيب أى سبقت لهم منا فى التقدير الخصلة الحسنى التى هى أحسن الخصال وهى السعادة وقيل التوفيق للطاعة أو سبقت لهم كلمتنا بالبشرى بالثواب على الطاعة وهو الأدخل الأظهر فى الحمل عليها لما أن الأولين مع خفائهما ليسا من مقدورات المكلفين فالجملة مع مابعدها تفصيل لما أجمل فى قوله تعالى فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون كما أن ماقبلها من قوله تعالى إنكم وما تعبدون الخ تفصيل لما أجمل فى قوله تعالى وحرام الخ (أولئك) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه * بما فى حيز الصلة وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجتهم وبعد منزلتهم فى الشرف والفضل أى أولئك المنعوتون بما ذكر من النعت الجميل (عنها) أى عن جهنم (مبعدون) لأنهم فى الجنة وشتان بينها وبين * النار وماروى أن علياً رضى الله عنه خطب يوماً فقرأ هذه الآية ثم قال أنا منهم وأبو بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبدالرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الجراح رضوان الله تعالى عنهم أجمعين ثم أقيمت الصلاة فقام يجر رداءه ويقول (لا يسمعون حسيسها) ليس بنص فى كون الموصول عبارة عن ١٠٢ طائفة مخصوصة والحسيس صوت يحس به أى لا يسمعون صوتها سمعاً ضعيفاً كما هو المعهود عند كون المصوت بعيداً وإن كان صوته فى غاية الشدة لا أنهم لا يسمعون صوتها الخفى فى نفسه فقط والجملة بدل من مبعدون أو حال من ضميره مسوقة للمبالغة فى إنقاذهم منها وقوله تعالى (وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون) بيان لفوزهم بالمطالب إثر بيان خلاصهم من المهالك والمعاطب أى دائمون فى غاية التنعم وتقديم الظرف للقصر والاهتمام به وقوله تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر) بيان لنجاتهم من الإفزاع بالكلية بعد ١٠٣ بيان نجاتهم من النار لأنهم إذا لم يحزنهم أكبر الأفزاع لا يحزنهم ماعداه بالضرورة عن الحسن رضى الله عنه أنه الانصراف إلى النار وعن الضحاك حتى يطبق على النار وقيل حين يذبح الموت فى صورة كبش أملح وقيل النفخة الأخيرة لقوله تعالى ففزع من فى السموات ومن فى الأرض وليس بذاك فإن الآمن من ذلك الفزع من استثناه الله تعالى بقوله إلا من شاء الله لا جميع المؤمنين الموصوفين بالأعمال الصالحة على أن الأكثرين على أن ذلك فى النفخة الأولى دون الأخيرة كما سيأتى فى سورة النمل (وتتلقاهم الملائكة) أى تستقبلهم مهنئين لهم (هذا يومكم) على إرادة القول أى قائلين هذا اليوم يومكم (الذى كنتم توعدون) فى الدنيا وتبشرون بمافيه من فنون المثوبات على الإيمان والطاعات وهذا كماترى صريح فى أن المراد بالذين

يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٠٤﴾ ٢١ الأنبياء

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾ ٢١ الأنبياء

إِنَّ فِى هَٰذَا لَبَلَٰغًا لِّقَوْمٍ عَٰبِدِينَ ﴿١٠٦﴾ ٢١ الأنبياء

سبقت لهم الحسنى كافة المؤمنين الموصوفين بالإيمان والأعمال الصالحة لا من ذكر من المسيح وعزير والملائكة عليهم السلام خاصة كما قيل (يوم نطوى السماء) بنون العظمة منصوب باذكر وقيل ظرف لقوله ١٠٤ تعالى لا يحزنهم الفزع وقيل بتتلقاهم وقيل حال مقدرة من الضمير المحذوف فى توعدون والطى ضد النشر وقيل المحو وقرىء يطوى بالياء والتاء والبناء للمفعول (كطى السجل) وهى الصحيفة أى طيا كطى * الطومار وقرىء السجل كلفظ الدلو وبالكسر والسجل على وزن العتل وهما لغتان واللام فى قوله تعالى (للكتب) متعلقة بمحذوف هو حال من السجل أو صفة له على رأى من يجوز حذف الموصول مع * بعض صلته أى كطى السجل كائناً للكتب أو الكائن للكتب فإن الكتب عبارة عن الصحائف وما كتب فيها فسجلها بعض أجزائها وبه يتعلق الطى حقيقة وقرىء للكتاب وهو إما مصدر واللام للتعليل أى كما يطوى الطومار للكتابة أو اسم كالإمام فاللام كما ذكر أولا وقيل السجل اسم ملك يطوى كتب أعمال بنى آدم إذا رفعت إليه وقيل هو كاتب لرسول الله ﷺ (كما بدأنا أول خلق نعيده) أى نعيد ما خلقناه * مبتدءاً إعادة مثل بدئنا إياه فى كونها إيجاداً بعد العدم أو جمعاً من الأجزاء المتبددة والمقصود بيان صحة الإعادة بالقياس على المبدأ لشمول الإمكان الذاتى المصحح للمقدورية وتناول القدرة لهما على السواء وما كافة أو مصدرية وأول مفعول لبدأنا أو لفعل يفسره نعيده أو موصولة والكاف متعلقة بمحذوف يفسره نعيده أى نعيد مثل الذى بدأناه وأول خلق ظرف لبدأنا أو حال من ضمير الموصول المحذوف (وعداً) مصدر مؤكد لفعله ومقرر لنعيده أو منتصب به لأنه عدة بالإعادة (علينا) أى علينا إنجازه (إنا كنا فاعلين) * لما ذكر لا محالة (ولقد كتبنا فى الزبور) هو كتاب داود عليه السلام وقيل هو اسم لجنس ما أنزل على الأنبياء ١٠٥ عليهم السلام (من بعد الذكر) أى التوراة وقيل اللوح المحفوظ أى وبالله لقد كتبنا فى كتاب داود بعد ما كتبنا فى التوراة أو كتبنا فى جميع الكتب المنزلة بعد ما كتبنا وأثبتنا فى اللوح المحفوظ (أن الأرض يرثها عبادى الصالحون) أى عامة المؤمنين بعد إجلاء الكفار وهذا وعد منه تعالى بإظهار الدين وإعزاز أهله وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن المراد أرض الجنة كما ينبىء عنه قوله تعالى وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقيل الأرض المقدسة يرثها أمة محمد ﷺ (إن فى هذا) أى ١٠٦ فيما ذكر فى السورة الكريمة من الأخبار والمواعظ البالغة والوعد والوعيد والبراهين القاطعة الدالة على التوحيد وصحة النبوة (لبلاغا) أى كفاية أو سبب بلوغ إلى البغية (لقوم عابدين) أى لقوم همهم

وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ٢١ الأنبياء

قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٨﴾ ٢١ الأنبياء

فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ﴿١٠٩﴾ ٢١ الأنبياء

إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ﴿١١٠﴾ ٢١ الأنبياء

وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١١١﴾ ٢١ الأنبياء

---

١٠٧ العبادة دون العادة (وما أرسلناك) بما ذكر وبأمثاله من الشرائع والأحكام وغير ذلك من الأمور التى هى مناط لسعادة الدارين (إلا رحمة للعالمين) هو فى حيز النصب على أنه استثناء من أعم العلل أو من أعم الأحوال أى ما أرسلناك بما ذكر لعلة من العلل إلا برحمتنا الواسعة للعالمين قاطبة أو ما أرسلناك فى حال من الأحوال إلا حال كونك رحمة لهم فإن لما بعثت به سبب لسعادة الدارين ومنشأ لانتظام مصالحهم فى النشأتين ومن لم يغتنم مغانم آثاره فإنما فرط فى نفسه وحرمه حقه لا أنه تعالى حرمه مما يسعده وقيل كونه رحمة فى حق الكفار أمنهم من الخسف والمسخ والاستئصال حسبما ينطق به قوله تعالى وما كان الله

١٠٨ ليعذبهم وأنت فيهم (قل إنما يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد) أى ما يوحى إلى إلا أنه لا إله لكم إلا إله واحد لأنه المقصود الأصلى من البعثة وأما ما عداه فن الأحكام المتفرعة عليه فإنما الأولى لقصر الحكم على الشىء كقولك إنما يقوم زيد أى ما يقوم إلا زيد والثانية لقصر الشىء على الحكم كقولك إنما زيد قائم أى ليس له إلا صفة القيام (فهل أنتم مسلمون) أى مخلصون العبادة لله تعالى مخصصون لها به تعالى والفاء للدلالة على أن ما قبلها موجب لما بعدها قالوا فيه دلالة على أن صفة الوحدانية تصح أن يكون طريقها

١٠٩ السمع (فإن تولوا) عن الإسلام ولم يلتفتوا إلى ما يوجبه من الوحى (فقل) لهم (آذنتكم) أى أعلمتكم ما أمرت به أو حربى لكم (على سواء) كائنين على سواء فى الإعلام به لم أطوه عن أحد منكم أو مستوين به أنا وأنتم فى العلم بما أعلمتكم به أو فى المعاداة أو إيذانا على سواء وقيل أعلمتكم أنى على سواء أى عدل واستقامة رأى بالبرهان النير (وإن أدرى) أى ما أدرى (أقريب أم بعيد ما توعدون) من غلبة المسلمين

١١٠ وظهور الدين أو الحشر مع كونه آتيا لا محالة (إنه يعلم الجهر من القول) أى ما تجاهرون به من الطعن فى الإسلام وتكذيب الآيات التى من جملتها ما نطق بمجىء الموعود (ويعلم ما تكتمون) من الإحن

١١١ والأحقاد للمسلمين فيجازيكم عليه نقيرا أو قطميرا (وإن أدرى لعله فتنة لكم) أى ما أدرى لعل تأخير جزائكم استدراج لكم وزيادة فى افتتانكم أو امتحان لكم لينظر كيف تعملون (ومتاع إلى حين) أى وتمتع لكم إلى أجل مقدر تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة ليكون ذلك حجة عليكم .

قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ ۗ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١١٢﴾ ٢١ الأنبياء

١١٢ (قال رب احكم بالحق) حكاية لدعائه ﷺ وقرىء قل رب على صيغة الأمر أى اقض بيننا وبين أهل مكة بالعدل المقتضى لتعجيل العذاب والتشديد عليهم وقد استجيب دعاؤه ﷺ حيث عذبوا ببدر أى تعذيب وقرىء رب احكم بضم الباء وربى أحكم على صيغة التفضيل وربى أحكم من الإحكام (وربنا الرحمن) مبتدأ أى كثير الرحمة على عباده وقوله تعالى (المستعان) أى المطلوب منه المعونة وخبر آخر للمبتدأ وإضافة الرب فيما سبق إلى ضميره ﷺ خاصة لما أن الدعاء من الوظائف الخاصة به ﷺ كما أن إضافته ههنا إلى ضمير الجمع المنتظم للمؤمنين أيضاً لما أن الاستعانة من الوظائف العامة لهم (على ما تصفون) من الحال فإنهم كانوا يقولون إن الشوكة تكون لهم وإن راية الإسلام تخفق ثم تركد وإن المتوعد به لو كان حقاً لنزل بهم إلى غير ذلك مما لا خير فيه فاستجاب الله عز وجل دعوة رسوله ﷺ فخيب آمالهم وغير أحوالهم ونصر أولياءه عليهم فأصابهم يوم بدر ما أصابهم والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله وقرىء يصفون بالياء التحتانية وعن النبي ﷺ من قرأ اقترب حاسبه الله تعالى حساباً يسيراً وصافحه وسلم عليه كل نبي ذكر اسمه في القرآن .



نزلت بمكة كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم، وفي البحر أنها مكية بلا خلاف وأطلق ذلك فيها، واستثنى منها في الاتقان قوله تعالى: ﴿أفلا يرون أنا نأتي الأرض﴾ [الأنبياء: ٤٤] الآية وهي مائة واثنتا عشرة آية في عد الكوفي وإحدى عشرة في عد الباقين كما قاله الطبرسي والداني، ووجه اتصالها بما قبلها غني عن البيان، وهي سورة عظيمة فيها موعظة فخيمة؛ فقد أخرج ابن مردويه، وأبو نعيم في الحلية، وابن عساكر عن عامر بن ربيعة أنه نزل به رجل من العرب فأكرم عامر مثواه وكلم فيه رسول الله ﷺ فجاءه الرجل فقال: إني استقطعت رسول الله ﷺ وادياً ما في العرب واد أفضل منه وقد أردت أن أقطع لك منه قطعة تكون لك ولعقبك من بعدك فقال عامر: لا حاجة لي في قطيعتك نزلت اليوم سورة أذهلتنا عن الدنيا ﴿اقترب للناس﴾ [الأنبياء: ١] إلى آخره.

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿١﴾ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٣﴾ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٤﴾ بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٥﴾ مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧﴾ وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُواْ خَٰلِدِينَ ﴿٨﴾ ثُمَّ صَدَقْنَٰهُمُ ٱلْوَعْدَ فَأَنجَيْنَٰهُمْ وَمَن نَّشَآءُ وَأَهْلَكْنَا ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٩﴾ لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠﴾ وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَمَّآ أَحَسُّواْ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾ لَا تَرْكُضُواْ وَٱرْجِعُوٓاْ إِلَىٰ مَآ أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَٰكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْـَٔلُونَ ﴿١٣﴾

﴿اقتَرَبَ للنَّاس حسَابُهُمْ﴾ روي عن ابن عباس كما قال الإمام، والقرطبي، والزمخشري أن المراد بالناس المشركون ويدل عليه ما ستسمعه بعد إن شاء الله من الآيات فإنها ظاهرة في وصف المشركين، وقال بعض الأجلة: إن ما فيها من قبيل نسبة ما للبعض إلى الكل فلا ينافي كون تعريفه للجنس، ووجه حسنه ها هنا كون أولئك البعض هم الأكثرون وللأكثر حكم الكل شرعاً وعرفاً. ومن الناس من جوز إرادة الجنس والضمائر فيما بعد لمشركي أهل مكة وإن لم يتقدم ذكرهم في هذه السورة وليس بأبعد مما سبق، وقال بعضهم: إن دلالة ما ذكر على التخصيص ليست إلا على تقدير تفسير الأوصاف بما فسروها به، ويمكن أن يحمل كل منها على معنى يشترك فيه عصاة الموحدين ولا يخفى أن في ذلك ارتكاب خلاف الظاهر جداً، واللام صلة لاقترب كما هو الظاهر وهي بمعنى إلى أو بمعنى من فإن اقترب افتعل من القرب ضد البعد وهو يتعدى بإلى وبمن، واقتصر بعضهم على القول بأنها بمعنى إلى فقيل فيه تحكم لحديث تعدى القرب بهما، وأجيب بأنه يمكن أن يكون ذلك لأن كلاً من وإلى اللتين هما صلتا القرب بمعنى انتهاء الغاية إلا أن إلى عريقة في هذا المعنى ومن عريقة في ابتداء الغاية فلذا أوثر التعبير عن كون اللام المذكورة بمعنى انهاء الغاية كالتي في قوله تعالى: ﴿بأن ربك أوحى لها﴾ [الزلزلة: ٥] القول بأنها بمعنى إلى واقتصر عليه، وفي الكشف المعنى على تقدير كونه صلة لاقترب اقترب من الناس لأن معنى الاختصاص وابتداء الغاية كلاهما مستقيم يحصل به الغرض انتهى، وفيه بحث فإن المفهوم منه أن يكون كلمة من التي يتعدى بها فعل الاقتراب بمعنى ابتداء الغاية وليس كذلك لعدم ملاءمة ذلك المعنى مواقع استعمال تلك الكلمة فالحق أنها بمعنى انتهاء الغاية فإنهم ذكروا أن من يجيء لذلك، قال الشمني: وفي الجني الداني مثل ابن مالك لانتهاء الغاية بقولهم تقربت منه فإنه مساو لتقربت إليه، ومما يشهد لذلك أن فعل الاقتراب كما يستعمل بمن يستعمل بإلى، وقد ذكر في معاني من انتهاء الغاية كما سمعت ولم يذكر أحد في معاني إلى ابتداء الغاية والأصل أن تكون الصلتان بمعنى فتحمل من على إلى في كون المراد بها الانتهاء وغاية ما يقال في توجيه ذلك أن صاحب الكشف حملها على ابتداء الغاية لأنه أشهر معانيها حتى ذهب بعض النحاة إلى إرجاع سائرها إليه وجعل تعديته بها حملاً على ضده المتعدي بها وهو فعل البعد كما أن فعل البيع يعدى بمن حملاً له على فعل الشراء المتعدي بها على ما ذكره نجم الأئمة الرضي في بحث الحروف الجارة؛ والمشهور أن ﴿اقترب﴾ بمعنى قرب كارتقب بمعنى رقب، وحكي في البحر أنه أبلغ منه لزيادة مبناه والمراد من اقتراب الحساب اقتراب زمانه وهو الساعة، ووجه إيثار بيان اقترابه مع أن الكلام مع المشركين المنكرين لأصل بعث الأموات ونفس إحياء العظام الرفات فكان ظاهر ما يقتضيه المقام أن يؤتى بما يفيد أصل الوقوع بدل الاقتراب وأن يسند ذلك إلى نفس الساعة لا إلى الحساب للإشارة إلى أن وقوع القيام وحصول بعث الأجساد والأجسام أمر ظاهر بلا تمويه وشيء واضح لا ريب فيه وأنه وصل في الظهور والجلاء إلى حيث لا يكاد يخفى على العقلاء، وأن الذي يرخي في بيانه أعنة المقال بعض ما يستتبعه من الأحوال والأهوال كالحساب الموجب للاضطراب بل نفس وقوع الحساب أيضاً غني عن البيان لا ينبغي أن ترتاب فيه العقول والأذهان وأن الذي قصد بيانه هاهنا أنه دنا أوانه واقترب زمانه فيكون الكلام مفصحاً عن تحقق القيام الذي هو مقتضى المقام على وجه وجيه أكيد ونهج بديع سديد لا يخفى لطفه على من ألقى السمع وهو شهيد.

وجوّز أن يكون الكلام مع المشركين السائلين عن زمانه الساعة المستعجلين لها استهزاء كما في قوله تعالى ﴿فيسنغضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريباً﴾ [الإسراء: ٥١] فحينئذ يكون الإخبار عن الاقتراب على مقتضى الظاهر، وإيثار بيان اقتراب الحساب على بيان اقتراب سائر وقوع مستتبعات البعث كفنون

العذاب وشجون العقاب للإشعار بأن مجرد اقتراب الحساب الذي هو من مبادي العذاب ومقدماته كاف في التحذير عما هم عليه من الإنكار وواف بالردع عما هم عليه من العلو والاستكبار فكيف الحال في نفس العذاب والنكال.

وذكر شيخ الإسلام مولانا أبو السعود عليه الرحمة أن إسناد ذلك إلى الحساب لا إلى الساعة لانسياق الكلام إلى بيان غفلتهم عنه وإعراضهم عما يذكرهم إياه وفيه ما فيه، ثم الوجه اللائح في النظر الجليل لإسناد الاقتراب إلى الحساب دون الناس مع جواز العكس هو أن الاقتراب إذا حصل بين شيئين يسند إلى ما هو مقبل على الآخر متحرك ومتوجه إلى جهته حقيقة أو حكماً حتى أنه لو كان كل منهما متوجهاً إلى الآخر يصح إلى كل منهما، وقد سمعت أن المراد من اقتراب الحساب اقتراب زمانه، وقد صرح به أجلة المفسرين، وأنت خبير بأن الشائع المستفيض اعتبار الوجه والإتيان من الزمان إلى ذي الزمان لا بالعكس فلذلك يوصف الزمان بالمضي والاستقبال فكان الجدير أن يسند الاقتراب إلى زمان الحساب ويجعل الناس مدنو إليهم.

وذكر شيخ الإسلام أن في هذا الإسناد من تفخيم شأن المسند إليه وتهويل أمره ما لا يخفى لما فيه من تصوير ذلك بصورة شيء مقبل عليهم لا يزال يطلبهم فيصيبهم لا محالة انتهى، وهو معنى زائد على ما ذكرنا لا يخفى لطفه على الناقد البصير والألمعي الخبير، والمراد من اقتراب ذلك من الناس على ما اختاره الشيخ قدس سره دنوه منهم بعد بعده عنهم فإنه في كل ساعة يكون أقرب إليهم منه في الساعة السابقة، واعترض قول الزمخشري المراد من ذلك كون الباقي من مدة الدنيا أقل وأقصر مما مضى منها فإنه كصبابة الإناء وردي الوعاء بأنه لا تعلق له بما نحن فيه من الاقتراب المستفاد من صيغة الماضي ولا حاجة إليه في تحقيق معناه. نعم قد يفهم منه عرفاً كونه قريباً في نفسه أيضاً فيصار حينئذ إلى هذا التوجيه وتعقبه بعض الأفاضل بأن القول بعدم التعلق بالاقتراب المستفاد من صيغة الماضي خارج عن دائرة الانصاف فإنه إن أراد أنه لا تعلق له بالحدوث المستفاد منها فلا وجه له إذ الاقتراب بالمعنى المذكور أمر حدث بمضي الأكثر من مدة الدنيا وإن أراد أنه لا تعلق له بالمضي المستفاد منها فلا وجه له أيضاً إذ الدلائل دلت على حصول هذا الاقتراب حين مبعث النبي ﷺ الموعود في آخر الزمان المتقدم على نزول الآية.

ثم قال: فليت شعري ما معنى عدم تعلقه بما نحن فيه بل ربما يمكن أن يدعي عدم المناسبة في المعنى الذي اختاره نفسه فإن الاقتراب بذلك المعنى مستمر من أول بدء الدنيا إلى يوم نزول الآية بل إلى ما بعد فالذي يناسبه هو الصيغة المنبئة عن الاستمرار والدوام، ثم لا يخفى على أصحاب الأفهام أن هذا المعنى الذي اعترضه أنسب بما هو مقتضى المقام من إخافة الكفرة اللئام المرتابين في أمر القيام لما فيه من بيان قربه الواقع في نفس الأمر!. فتدبر، وقيل المراد اقتراب ذلك عند الله تعالى، وتعقب بأنه لا عند الله عز وجل إذ لا نسبة للكائنات إليه عز وجل بالقرب والبعد.

ورد بأنه غفلة أو تغافل عن المراد فإن المراد من عند الله في علمه الأزلي أو في حكمه وتقديره ولا الدنو والاقتراب المعروف، وعلى هذا يكون المراد من القرب تحققه في علمه تعالى أو تقديره.

وقال بعض الأفاضل: ليس المراد من كون القرب عند الله تعالى نسبته إليه سبحانه بأن يجعل هو عز وجل مدنواً منه ومقرباً إليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً بل المراد قرب الحساب للناس عند الله تعالى، وحاصله أنه تعالى شأنه لبلوغ تأنيه إلى حد الكمال يستقصر المدد الطوال فيكون الحساب قريباً من الناس عند جنابه المتعال وإن كان بينه وبينهم أعوام وأحوال، وعلى هذا يحمل قوله تعالى: ﴿يرونه بعيداً ونراه قريباً﴾ [المعارج: ٦، ٧] وهذا المعنى يفيد وراء إفادته تحقق الثبوت لا محالة أن المدة الباقية بينهم وبين الحساب شيء قليل في الحقيقة وما عليه الناس من استطالته

واستكثاره فمن التسويلات الشيطانية وأن اللائق بأصحاب البصيرة أن يعدوا تلك المدة قصيرة فيشمروا الذيل ليوم يكشف فيه عن ساق ويكون إلى الله تعالى شأنه المساق، وقول شيخ الإسلام في الاعتراض على ما قيل إنه لا سبيل أي اعتباره ها هنا لأن قربه بالنسبة إليه تعالى مما لا يتصور فيه التجدد والتفاوت حتماً وإنما اعتباره في قوله تعالى ﴿لعل الساعة قريب﴾ [الشورى: ١٧] ونظائره مما لا دلالة فيه على الحدوث مبني على حمل القرب عنده تعالى على القرب إليه تعالى بمعنى حضور ذلك في علمه الأزلي فإنه الذي لا يجري فيه التفاوت حتماً وأما قرب الأشياء بعضها إلى بعض زماناً أو مكاناً فلا ريب أنه يتجدد تعلقات علمه سبحانه بذلك فيعلمه على ما هو عليه مع كون صفة العلم نفسها قديمة على ما تقرر في موضعه ا هـ. واختار بعضهم أن المراد بالعندية ما سمعته أولاً وهو معنى شائع في الاستعمال وجعل التجدد باعتبار التعلق كما قيل بذلك في قوله تعالى: ﴿ثم بعثناهم لنعلم﴾ [الكهف: ١٢] الآية، وقيل المراد من اقترابه تحقق وقوعه لا محالة فإن كل آت قريب والبعيد ما وقع ومضى ولذا قيل:

فلا زال ما تهواه أقرب من غد ... ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

ولا بد أن يراد من تحقق وقوعه تحققه في نفسه لا تحققه في العلم الأزلي ليغاير القول السابق. وبعض الأفاضل قال: إنه على هذا الوجه عدم تعلقه بالاقتراب المستفاد من صيغة الماضي إلا أن يصار إلى القول بتجرد الصيغة عن الدلالة على الحدوث كما في قولهم: سبحان من تقدس عن الأنداد وتنزه عن الأضداد فتأمل ولا تغفل.

وتقديم الجار والمجرور على الفاعل كما صرح به شيخ الإسلام للمسارعة إلى إدخال الروعة فإن نسبة الاقتراب إلى المشركين من أول الأمر يسوؤهم ويورثهم رهبة وانزعاجاً من المقترب، واعترض بأن هؤلاء المشركين لا يحصل لهم الترويع والانزعاج لما ستسمع من غفلتهم وإعراضهم وعدم اعتدادهم بالآيات النازلة عليهم فكيف يتأتى تعجيل المساءة، وأجيب بأن ذلك لا يقتضي أن لا يزعجهم الإنذار والتذكير ولا يروعهم التخويف والتحذير لجواز أن يختلج في ذهنهم احتمال الصدق ولو مرجوحاً فيحصل لهم الخوف والاشفاق.

وأيد بما ذكره بعض المفسرين من أنه لما نزلت ﴿اقتربت الساعة﴾ [القمر: ١] قال الكفار فيما بينهم: إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا: ما نرى شيئاً فنزلت ﴿**اقترب للناس حسابهم**﴾ فاشفقوا فانظروا قربها فلما امتدت الأيام قالوا: يا محمد ما نرى شيئاً مما تخوفنا به انتهى.

وقال بعضهم في بيان ذلك: إن الاقتراب منبيء عن التوجه والاقبال نحو شيء فإذا قيل اقترب أشعر أن هناك أمراً مقبلاً على شيء طالباً له من غير دلالة على خصوصية المقترب منه فإذا قيل بعد ذلك ﴿**للناس**﴾ دل على أن ذلك الأمر طالب لهم مقبل عليهم وهم هاربون منه فأفاد أن المقترب بما يسوؤهم فيحصل لهم الخوف والاضطراب قبل ذكر الحساب بخلاف ما إذا قيل اقترب الحساب للناس فإن كون إقبال الحساب نحوهم لا يفهم على ذلك التقدير إلا بعد ذكر للناس فتحقق فائدة التعجيل في التقديم مما لا شبهة فيه بل فيه فائدة زائدة وهي ذهاب الوهم في تعيين ذلك الأمر الهائل إلى كل مذهب إلى أن يذكر الفاعل، ويمكن أيضاً أن يقال في وجه تعجيل التهويل: إن جريان عادته الكريمة ﷺ على إنذار المشركين وتحذيرهم وبيان ما يزعجهم يدل على أن ما بين اقترابه منهم شيء سيء هائل فإذا قدم الجار يحصل التخويف حيث يعلم من أول الأمر أن الكلام في حق المشركين الجاري عادته الكريمة عليه الصلاة والسلام على تحذيرهم بخلاف ما إذا قدم الفاعل حيث لا يعلم المقترب منه إلى أن يذكر الجار والمجرور والقرينة المذكورة لا تدل على تعيين المقترب كما تدل على تعيين المقترب إذ من المعلوم من عادته الكريمة ﷺ أنه إذا تكلم في شأنهم يتكلم غالباً بما يسوؤهم لا أنه عليه الصلاة والسلام يتكلم في غالب أحواله بما يسوؤهم وفرق بين العادتين، ولا يقدح

في تمامية المرام توقف تحقق نكتة التقديم على ضم ضميمة العادة إذ يتم المراد بأن يكون للتقديم مدخل في حصول تلك النكتة بحيث لو فات التقديم لفاتت النكتة، وقد عرفت أن الأمر كذلك وليس في كلام الشيخ قدس سره ما يدل على أن المسارعة المذكورة حاصلة من التقديم وحده كذا قيل. ولك أن تقول: التقديم لتعجيل التخويف ولا ينافي ذلك عدم حصوله كما لا ينافي عدم حصول التخويف كون إنزال الآيات للتخويف فافهم، وجوز الزمخشري كون اللام تأكيداً لإضافة الحساب إليهم قال في الكشف: فالأصل اقترب حساب الناس لأن المقترب منه معلوم ثم اقترب للناس الحساب على أنه ظرف مستقر مقدم لا أنه يحتاج إلى مضاف مقدر حذف لأن المتأخر مفسر أي اقترب الحساب للناس الحساب كما زعم الطيبي وفي التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب مبالغات ليست في الأصل ثم اقترب للناس حسابهم فصارت اللام مؤكدة لمعنى الاختصاص الإضافي لا لمجرد التأكيد كما في لا أباله وما ثني فيه الظرف من نحو فيك زيد راغب فيك انتهى.

وادّعى الزمخشري أن هذا الوجه أغرب بناء على أن فيه مبالغات ونكتاً ليست في الوجه الأول وادّعى شيخ الإسلام أنه مع كونه تعسفاً تاماً بمعزل عما يقتضيه المقام، وبحث فيه أيضاً أبو حيان وغيره ومن الناس من انتصر له وذب عنه، وبالجملة للعلماء في ذلك مناظرة عظمى ومعركة كبرى، والأولى بعد كل حساب جعل الاللام صلة الاقتراب هذا، واستدل بالآية على ثبوت الحساب، وذكر البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ [البقرة: ٢٨٤] أن المعتزلة والخوارج ينكرونه ويعضده ما ذكره الإمام النسفي في بعض مؤلفاته حيث قال: قالت المعتزلة لا ميزان ولا حساب ولا صراط ولا حوض ولا شفاعة وكل موضع ذكر الله تعالى فيه الميزان أو الحساب أراد سبحانه به العدل انتهى. لكن المذكور في عامة المعتبرات الكلامية أن أكثرهم ينفي الصراط وجميعهم ينفي الميزان ولم يتعرض فيه لنفيهم الحساب، والحق أن الحساب بمعنى المجازاة مما لا ينكره إلا المشركون ﴿وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ﴾ أي في غفلة عظيمة وجهالة فخيمة عنه، وقيل الأولى التعميم أي في غفلة تامة وجهالة عامة من توحيده تعالى والإيمان بكتبه ورسله عليهم السلام ووقوع الحساب ووجود الثواب والعقاب وسائر ما جاء به النبي الكريم عليه الصلاة والتسليم، وذكر غفلتهم عن ذلك عقيب بيان اقتراب الحساب لا يقتضي قصر الغفلة عليه فإن وقوع تأسفهم وندامتهم وظهور أثر جهلهم وحماقتهم لما كان مما يقع في يوم الحساب كان سبباً للتعقيب المذكور انتهى.

وقد يقال: إن ظاهر التعقيب يقتضي ذلك، ومن غفل عن مجازاة الله تعالى له المراد من الحساب صدر منه كل ضلالة وركب متن كل جهالة والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً . لهم . وقوله سبحانه: ﴿مُّعْرِضُونَ﴾ أي عن الآيات والنذر الناطقة بذلك الداعية إلى الإيمان به المنجي من المهالك خبر بعد خبر، واجتماع الغفلة والإعراض على ما أشرنا إليه مما لا غبار عليه، وللإشارة إلى تمكنهم في الغفلة التي هي منشأ الإعراض المستمر جيء بالكلام على ما سمعت، والجملة في موضع الحال من الناس، وقال الزمخشري: وصفهم بالغفلة مع الإعراض على معنى أنهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم ولا يتفطنون لما ترجع إليه خاتمة أمرهم مع اقتضاء عقولهم أنه لا بد من جزاء للمحسن والمسيء ولذا قرعت لهم العصا ونبهوا عن سنة الغفلة وفطنوا لذلك بما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم ونفروا إلى آخر ما قال.

وحاصله يتضمن دفع التنافي بين الغفلة التي هي عدم التنبه والإعراض الذي يكون من المتنبه بأن الغفلة عن الحساب في أول أمرهم والإعراض بعد قرع عصا الإنذار أو بأن الغفلة عن الحساب والإعراض عن التفكر في عاقبتهم وأمر خاتمتهم، وفي الكشف أراد أن حالهم المستمرة الغفلة عن مقتضى الأدلة العقلية ثم إذا عاضدتها الأدلة السمعية

وأرشدوا لطريق النظر أعرضوا، وفيه بيان فائدة إيراد الأول جملة ظرفية لما في حرف الظرف من الدلالة على التمكن وإيراد الثاني وصفاً منتقلاً دالاً على نوع تجدد، ومنه يظهر ضعف الحمل على أن الظرفية حال من الضمير المستكن في ﴿معرضون﴾ قدمت عليه انتهى.

ولا يخفى أن القول باقتضاء العقول أنه لا بدّ من الجزاء لا يتسنى إلا على القول بالحسن والقبح العقليين والأشاعرة ينكرون ذلك أشد الإنكار، وقال بعض الأفاضل: يمكن أن يحمل الإعراض على الاتساع كما في قوله:

عطاء فتى تمكن في المعالي ... وأعرض في المعالي واستطالا

وذكره بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿فلما نجاكم إلى البر أعرضتم﴾ [الإسراء: ٦٧] فيكون المعنى وهم متسعون في الغفلة مفرطون فيها.

ويمكن أيضاً أن يراد بالغفلة معنى الإهمال كما في قوله تعالى: ﴿وما كنا عن الخلق غافلين﴾ [سورة المؤمنون: ١٧] فلا تنافي بين الوصفين. ﴿مَا يَأْتِيهِم مِنْ ذِكْرٍ﴾ من طائفة نازلة من القرآن تذكرهم أكمل تذكير وتبين لهم الأمر أتم تبيين كأنها نفس الذكر، و ﴿من﴾ سيف خطيب وما بعدها مرفوع المحل على الفاعلية، والقول بأنها تبعيضية بعيد، ﴿من﴾ في قوله تعالى: و ﴿مِنْ رَبِّهِمْ﴾ لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بيأتيهم أو بمحذوف هو صفة الذكر، وأيّاً ما كان ففيه دلالة على فضله وشرفه وكمال شناعة ما فعلوا به، والتعرض لعنوان الربوبية لتشديد التشنيع ﴿مُحْدَثٍ﴾ بالجر صفة لذكر.

وقرأ ابن أبي عبلة بالرفع على أنه صفة له أيضاً على المحل، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بالنصب على أنه حال منه بناء على وصفه بقوله تعالى: ﴿من ربهم﴾ وقوله سبحانه: ﴿إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ﴾ استثناء مفرغ محله النصب على أنه حال من مفعول ﴿يأتيهم﴾ بإضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور على ما قيل، وقال نجم الأئمة الرضي: إذا كان الماضي بعد إلا فاكتفاؤه بالضمير من دون الواو وقد أكثر نحو ما لقيته إلا أكرمني لأن دخول إلا في الأغلب على الأسماء فهو بتأويل إلا مكر ما فصار كالمضارع المثبت.

وجوّز أن يكون حالاً من المفعول لأنه حامل لضميره أيضاً والمعنى لا يأباه وهو خلاف الظاهر، وأبعد من ذلك ما قيل إنه يحتمل أن يكون صفة لذكر، وكلمة ﴿إلا﴾ وإن كانت مانعة عند الجمهور إذ التفريغ في الصفات غير جائز عندهم إلا أنه يجوز أن يقدر ذكر آخر بعد إلا فتجعل هذه الجملة صفة له ويكون ذلك بمنزلة وصف المذكور أي ما يأتيهم من ذكر إلا ذكر استمعوه، وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ حال من فاعل ﴿استمعوه﴾ وقوله سبحانه: ﴿لاَهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ إما حال أخرى منه فتكون مترادفة أو حال من واو ﴿يلعبون﴾ فتكون متداخلة والمعنى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث في حال من الأحوال إلا حال استماعهم إياه لاعبين مستهزئين به لاهين عنه أو لاعبين به حال كون قلوبهم لاهية عنه.

وقرأ ابن أبي عبلة وعيسى «لاهيةٌ» بالرفع على أنه خبر بعد خبر لهم، والسر في اختلاف الخبرين لا يخفى، و ﴿لاهية﴾ من لهى عن الشيء بالكسر لهياً ولهياناً إذ سلا عنه وترك ذكره وأضرب عنه كما في الصحاح، وفي الكشاف هي من لهى عنه إذا ذهل وغفل وحيث اعتبر في الغفلة فيما مر أن لا يكون للغافل شعور بالمَفعول عنه أصلاً بأن لا يخطر بباله ولا يقرع سمعه أشكل وصف قلوبهم بالغفلة بعد سماع الآيات إذ قد زالت عنهم بذلك وحصل لهم الشعور وإن لم يوفقوا للإيمان وبقوا في غيابه الخزي والخذلان.

وأجيب بأن الوصف بذلك على تنزيل شعورهم لعدم انتفاعهم به منزلة العدم نظير ما قيل في قوله تعالى: ﴿ولقد

علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما ماشروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون﴾ [البقرة: ١٠٢] وأنت تعلم أنه لا بأس أن يراد من الغفلة المذكورة في تفسير لهى الترك والإعراض على ما تفصح عنه عبارة الصحاح، وإنما لم يجعل ذلك من اللهو بمعنى اللعب على ما هو المشهور لأن تعقيب ﴿يلعبون﴾ بذلك حينئذ مما لا يناسب جزالة التنزيل ولا يوافق جلالة نظمه الجزيل وإن أمكن تصحيح معناه بنوع من التأويل، والمراد بالحدوث الذي يستدعيه محدث التجدد وهو يقتضي المسبوقية بالعدم، ووصف الذكر بذلك باعتبار تنزيله لا باعتباره نفسه وإن صح ذلك بناء على حمل الذكر على الكلام اللفظي والقول بما شاع عن الأشاعرة من حدوثه ضرورة أنه مؤلف من الحروف والأصوات لأن الذي يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام بيان أنه كلما تجدد لهم التنبيه والتذكير وتكرر على أسماعهم كلمات التخويف والتحذير ونزلت عليهم الآيات وقرعت لهم العصا ونبهوا عن سنة الغفلة والجهالة عدد الحصا وأرشدوا إلى طريق الحق مراراً لا يزيدهم ذلك إلا فراراً، وأما إن ذلك المنزل حادث أو قديم فمما لا تعلق له بالمقام كما لا يخفى على ذوي الأفهام، وجوز أن يكون المراد بالذكر الكلام النفسي وإسناد الإتيان إليه مجاز بل إسناده إلى الكلام مطلقاً كذلك؛ والمراد من الحدوث التجدد ويقال: إن وصفه بذلك باعتبار التنزيل فلا ينافي القول بقدم الكلام النفسي الذي ذهب إليه مثبتوه من أهل السنة والجماعة، والحنابلة القائلون بقدم اللفظي كالنفسي يتعين عندهم كون الوصف باعتبار ذلك لئلا تقوم الآية حجة عليهم، وقال الحسن بن الفضل المراد بالذكر النبي ﷺ وقد سمي ذكراً في قوله تعالى: ﴿قد أنزل الله إليكم ذكراً رسولاً﴾ [الطلاق: ١٠، ١١] ويدل عليه هنا ﴿هل هذا﴾ إلخ الآتي قريباً إن شاء الله تعالى وفيه نظر، وبالجملة ليست الآية مما تقام حجة على رد أهل السنة ولو الحنابلة كما لا يخفى ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى من جناياتهم، و ﴿النجوى﴾ اسم من التناجي ولا تكون إلا سراً فمعنى إسرارها المبالغة في إخفائها، ويجوز أن تكون مصدراً بمعنى التناجي فالمعنى أخفوا تناجيهم بأن لم يتناجوا بمرأى من غيرهم، وهذا على ما في الكشف أظهر وأحسن موقعاً، وقال أبو عبيدة: الإسرار من الأضداد، ويحتمل أن يكون هنا بمعنى الإظهار ومنه قول الفرزدق:

فلما رأى الحجاج جرد سيفه أسر الحروري الذي كان أضمرا

وأنت تعلم أن الشائع في الاستعمال معنى الإخفاء وإن قلنا إنه من الأضداد كما نص عليه التبريزي ولا موجب للعدول عن ذلك، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ بدل من ضمير ﴿أسروا﴾ كما قال المبرد، وعزاه ابن عطية إلى سيبويه، وفيه إشعار بكونهم موصوفين بالظلم الفاحش فيما أسروا به، وقال أبو عبيدة. والأخفش، وغيرهما: هو فاعل ﴿أسرّوا﴾ والواو حرف دال على الجمعية كواو قائمون وتاء قامت وهذا على لغة أكلوني البراغيث وهي لغة لأزد شنوءة قال شاعرهم: يلومونني في اشتراء النخيل أهلي وكلهم ألوم.

وهي لغة حسنة على ما نص أبو حيان وليست شاذة كما زعمه بعضهم، وقال الكسائي: هو مبتدأ والجملة قبله خبره وقدم اهتماماً به، والمعنى هم أسروا النجوى فوضع الموصول موضع الضمير تسجيلاً على ما فعلهم بكونه ظلماً، وقيل هو مبتدأ محذوف أي هم الذين، وقيل هو فاعل لفعل محذوف أي يقول الذين والقول كثيراً ما يضمر، واختاره النحاس، وهو على هذه الأقوال في محل الرفع.

وجوز أن يكون في محل النصب على الذم كما ذهب إليه الزجاج أو على إضمار أعني كما ذهب إليه بعضهم، وأن يكون في محل الجر على أن يكون نعتاً ﴿للناس﴾ كما قال أبو البقاء أو بدلاً منه كما قال الفراء وكلاهما كما ترى، وقوله تعالى: ﴿هَلْ هَذَا إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ الخ في حيز النصب على أنه مفعول لقول مضمر بعد الموصول وصلته

هو جواب عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل ماذا قالوا في نجواهم؟ فقيل قالوا هذا الخ أو بدل من ﴿أسروا﴾ أو معطوف عليه، وقيل حال أي قائلين هل هذا الخ وهو مفعول لقول مضمر قبل الموصول على ما اختاره النحاس، وقيل مفعول للنجوى نفسها لأنها في معنى القول والمصدر المعرف يجوز إعماله الخليل، وسيبويه، وقيل بدل منها أي أسروا هذا الحديث، و ﴿هل﴾ بمعنى النفي وليست للاستفهام التعجبي كما زعم أبو حيان، والهمزة في قوله تعالى: ﴿أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ﴾ للإنكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام، وقوله سبحانه: ﴿وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ حال من فاعل تأتون مقررة للإنكار مؤكدة للاستبعاد، وأرادوا كما قيل ما هذا إلا بشر مثلكم أي من جنسكم وما أتى به سحر تعلمون ذلك فتأتونه وتحضرونه على وجه الإذعان والقبول وأنتم تعاينون أنه سحر قالوه بناء على ما ارتكز في اعتقادهم الزائغ أن الرسول لا يكون إلا ملكاً وأن كل ما يظهر على يد البشر من الخوارق من قبيل السحر، وعنوا بالسحر ها هنا القرآن ففي ذلك إنكار لحقيته على أبلغ وجه قاتلهم الله تعالى أنّى يؤفكون، وإنما أسروا ذلك لأنه على طريق توثيق العهد وترتيب مبادىء الشر والفساد وتمهيد مقدمات المكر والكيد في هدم أمر النبوة وإطفاء نور الدين والله تعالى يأبى إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون، وقيل أسروه ليقولوا للرسول ﷺ والمؤمنين إن كان ما تدعونه حقاً فأخبرونا بما أسررناه؟ ورده في الكشف بأنه لا يساعده النظم ولا يناسب المبالغة في قوله تعالى: ﴿وأسروا النجوى الذين ظلموا﴾ ولا في قوله سبحانه: ﴿أفتأتون﴾ السحر ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ حكاية من جهته تعالى لما قال عليه الصلاة والسلام بعدما أوحى إليه أحوالهم وأقوالهم بياناً لظهور أمرهم وانكشاف سرهم ففاعل ﴿قال﴾ ضميره ﷺ والجملة بعده مفعوله، وهذه القراءة قراءة حمزة والكسائي وحفص والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى وأيوب وخلف وابن سعدان وابن جبير الأنطاكي وابن جرير، وقرأ باقي السبعة «قل» على الأمر لنبيه ﷺ، و «القول» عام يشمل السر والجهر فإيثاره على السر لإثبات علمه سبحانه به على النهج البرهاني مع ما فيه من الإيذان بأن علمه تعالى بالأمرين على وتيرة واحدة لا تفاوت بينهما بالجلاء والخفاء قطعاً كما في علوم الحق.

وفي الكشف أن بين السر والقول عموماً وخصوصاً من وجه والمناسب في هذا المقام تعميم القول ليشمل جهره وسره والأخفى فيكون كأنه قيل يعلم هذا الضرب وما هو أعلى من ذلك وأدنى منه وفي ذلك من المبالغة في إحاطة علمه تعالى المناسبة لما حكى عنهم من المبالغة في الإخفاء ما فيه؛ وإيثار السر على القول في بعض الآيات لنكتة تقتضيه هناك ولكل مقام مقال، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من القول أي كائناً في السماء والأرض، وقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ أي بجميع المسموعات ﴿الْعَلِيمُ﴾ أي بجميع المعلومات، وقيل أي المبالغ في العلم بالمسموعات والمعلومات ويدخل في ذلك أقوالهم وأفعالهم دخولاً أولياً اعتراض تذييلي مقدر لمضمون ما قبله متضمن للوعيد بمجازاتهم على ما صدر منهم، ويفهم من كلام البحر أن ما قبل متضمن ذلك أيضاً ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ﴾ إضراب من جهته تعالى وانتقال من حكاية قولهم السابق إلى حكاية قول آخر مضطرب باطل أي لم يقتصروا على القول في حقه ﷺ هل هذا إلا بشر مثلكم وفي حق ما ظهر على يَده من القرآن الكريم إنه سحر بل قالوا هو أي القرآن تخاليط الأحلام ثم أضربوا عنه فقالوا ﴿بَلِ افْتَرَاهُ﴾ من تلقاء نفسه من غير أن يكون له أصل أو شبهة أصل ثم أضربوا فقالوا: ﴿بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ وما أتى به شعر يخيل إلى السامع معاني لا حقيقة لها، وهذا الاضطراب شأن المبطل المحجوج فإنه لا يزال يتردد بين باطل وأبطل ويتذبذب بين فاسد وأفسد؛ فبل الأولى كما نرى من كلامه عز وجل وهي انتقالية والمنتقل منه ما تقدم باعتبار خصوصه والأخيرتان من كلامهم المحكي وهما ابطاليتان لترددهم وتحيرهم في تزويرهم وجملة المقول داخلة في النجوى.

ويجوز أن تكون الأولى انتقالية والمنتقل منه ما تقدم بقطع النظر عن خصوصه والجملة غير داخلة في النجوى، وكلا الوجهين وجيه وليس فيهما إلا اختلاف معنى بل، وكون الأولى من الحكاية والأخيرتين من المحكي ولا مانع منه.

وجوز أن تكون الأولى من كلامهم وهي إبطالية أيضاً متعلقة بقولهم هو سحر المدلول عليه بأفتأتون السحر، ورد بأنه إنما يصح لو كان النظم الكريم قالوا بل الخ ليفيد حكاية إضرابهم، وكونه من القلب وأصله قالوا بل لا يخفى ما فيه، وقد أجيب أيضاً بأنه إضراب في قولهم المحكي بالقول المقدر قبل قوله تعالى: ﴿هل هذا﴾ الخ أو الذي تضمنه النجوى وأعيد القول للفاصل أو لكونه غير مصرح به ولا يخفى ما فيه أيضاً وجوز أن تكون الثلاثة من كلامه عز وجل على أن ذلك تنزيل لأقوالهم في درج الفساد وأن قولهم الثاني أفسد من الأول والثالث أفسد من الثاني وكذلك الرابع من الثالث، ويطلق على نحو هذا الإضراب الترقي لكن لم يقل هنا ترقياً إشارة إلى أن الترقي في القبح تنزيل في الحقيقة، ووجه ذلك كما قال في الكشف أن قولهم إنه سحر أقرب من الثاني فقد يقال: إن من البيان لسحراً لأن تخاليط الكلام التي لا تنضبط لا شبه لها بوجه بالنظم الأنيق الذي أبكم كل منطيق، ثم ادعاء أنها مع كونها تخاليط مفتريات أبعد وأبعد لأن النظم بمادته وصورته من أتم القواطع دلالة على الصدق كيف وقد انضم إليه أن القائل عليه الصلاة والسلام علم عندهم في الأمانة والصدق، والأخير هذيان المبرسمين لأنهم أعرف الناس بالتمييز بين المنظوم والمنثور طبعاً وبين ما يساق له الشعر وما سيق له هذا الكلام الذي لا يشبه بليغات خطبهم فضلاً عن ذلك وبين محسنات الشعر ومحسنات هذا النثر هذا فيما يرجع إلى الصورة وحدها، ثم إذا جئت إلى المادة وتركب الشعر من المخيلات والمعاني النازلة التي يهتدي إليها الأجلاف وهذا من اليقينيات العقدية والدينيات العملية التي عليها مدار المعاد والمعاش وبها تتفاضل الأشراف فأظهر وأظهر، هذا والقائل عليه الصلاة والتسليم ممن لا يتسهل له الشعر وإن أراده خالطوه وذاقوه أربعين سنة اهـ.

وكون تركب الشعر من المخيلات باعتبار الغالب فلا ينافيه قوله ﷺ: «إن من الشعر لحكمة» لأنه باعتبار الندرة ويؤيده التأكيد بأن الدالة على التردد فيه، وقد جاء الشاعر بمعنى الكاذب بل قال الراغب: إن الشاعر في القرآن بمعنى الكاذب بالطبع، وعليه يكون قد أرادوا قاتلهم الله تعالى بل هو وحاشاه ذو افتراءات كثيرة، وليس في بل هنا على هذا الوجه إبطال بل إثبات للحكم الأول وزيادة عليه كما صرح بذلك الراغب، وفي وقوعها للإبطال في كلام الله تعالى خلاف فأثبته ابن هشام ومثل له بقوله تعالى: ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون﴾ [الأنبياء: ٢٦] ووهم ابن مالك في شرح الكافية فنفاه، والحق أن الإبطال إن كان لما صدر عن الغير فهو واقع في القرآن وإن كان لما صدر عنه تعالى فغير واقع بل هو محال لأنه بداء، وربما يقال: مراد ابن مالك بالمنفي الضرب الثاني، ثم إن هذا الوجه وإن كان فيه بعد لا يخلو عن حسن كما قيل فتدبر.

﴿فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ﴾ جواب شرط محذوف يفصح عنه السياق كأنه قيل وإن لم يكن كما قلنا بل كان رسولاً من الله عز وجل كما يقول فليأتنا بآية ﴿أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾ وقدر النيسابوري غير هذا الشرط فقال أخذاً من كلام الإمام في بيان حاصل معنى الآية: إنهم أنكروا أولاً كون الرسول ﷺ من جنس البشر ثم إنهم كأنهم قالوا سلمنا ذلك ولكن الذي ادعيت أنه معجز ليس بمعجز غايته أنه خارق للعادة وما كل خارق لها معجز فقد يكون سحراً هذا إذا ساعدنا على أن فصاحة القرآن خارجة عن العادة لكنا عن تسليم هذه المقدمة بمراحل فإنا ندّعي أنه في غاية الركاكة وسوء النظم كأضغاث أحلام سلمنا ولكنه من جنس كلام الأوساط افتراه من عنده سلمنا أنه كلام فصيح لكنه لا يتجاوز فصاحة

الشعر وإذا كان حال هذا المعجز هكذا فليأتنا بآية لا يتطرق إليها شيء من هذه الاحتمالات كما أرسل الأولون انتهى وهو كما ترى.

وما موصولة في محل الجر بالكاف والجملة بعدها صلة والعائد محذوف، والجار والمجرور متعلق بمقدر وقع صفة لآية أي فليأتنا بآية التي أرسل بها الأولون، ولا يضر فقد بعض شروط جواز حذف العائد المجرور بالحرف إذ لا اتفاق على اشتراط ذلك، ومن اشترط اعتبر العائد المحذوف هنا منصوباً من باب الحذف والإيصال، وهو مهيع واسع، وأرادوا بالآية المشبه بها كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الناقة والعصا ونحوهما، وكان الظاهر أن يقال فليأتنا بما أتى به الأولون أو بمثل ما أتى به الأولون إلا أنه عدل عنه إلى ما في النظم الكريم لدلالته على ما دل عليه مع زيادة كونه مرسلاً به من الله عز وجل، وفي التعبير في حقه ﷺ بالإتيان والعدول عن الظاهر فيما بعده إيماء إلى أن ما أتى به ﷺ من عنده وما أتى به الأولون من الله تبارك وتعالى ففيه تعريض مناسب لما قبله من الافتراء قاله الخفاجي وذكر أن ما قيل إن العدول عن كما أتى به الأولون لأن مرادهم اقتراح آية مثل آية موسى وآية عيسى عليهما السلام لا غيرهما مما أتى به سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأن العلامة البيضاوي أشار إلى ذلك مما لا وجه له، وجوز أن تكون ما مصدرية والكاف منصوبة على أنها مصدر تشبيهي أي نعت لمصدر محذوف أي فليأتنا بآية إتياناً كائناً مثل إرسال الأولين بها وصحة التشبيه من حيث إن المراد مثل إتيان الأولين بها لأن إرسال الرسل عليهم السلام متضمن الإتيان المذكور كما في الكشاف، وفي الكشف أنه يدل على أن قوله تعالى: ﴿**كما أرسل الأولون**﴾ كناية في هذا المقام، وفائدة العدول بعد حسن الكناية تحقيق كونها آية مسلمة بمثلها تثبت الرسالة لا تنازع فيها ويترتب المقصود عليها، والقول بأن الإرسال المشبه به مصدر المجهول ومعناه كونه مرسلاً من الله تعالى بالآيات لا يسمن ولا يغني في توجيه التشبيه لأن ذلك مغاير للإتيان أيضاً وإن لم ينفك عنه، وقيل يجوز أن يحمل النظم الكريم على أنه أريد كل واحد من الإتيان والإرسال في كل واحد من طرفي التشبيه لكنه ترك في جانب المشبه ذكر الإرسال، وفي جانب المشبه به ذكر الإتيان اكتفاء بما ذكر في كل موطن عما ترك في الموطن الآخر، ولا يخفى بعده، ثم إن الظاهر أن إقرارهم بإرسال الأولين ليس عن صميم الفؤاد بل هو امر اقتضاه اضطرابهم و تحيرهم، وذكر بعض الأجلة أنّ مما يرجح الحمل على أن ما تقدم حكاية أقوالهم المضطربة هذه الحكاية لأنهم منعوا أولاً أن يكون الرسول بشراً وبتوا القول به وبنوا ما بنوا ثم سلموا أن الأولين كانوا ذوي آيات وطالبوه عليه الصلاة والسلام بالإتيان بنحو ما أتوا به منها، وعلى وجه التنزيل لأقوالهم على درج الفساد يحمل هذا على أنه تنزل منهم، والعدول إلى الكناية لتحقيق تنزله عن شأوهم انتهى فتأمل ولا تغفل.

﴿**مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ**﴾ كلام مستأنف مسوق لتكذيبهم فيما ينبىء عنه خاتمة مقالهم من الوعد الضمني بالإيمان عند إتيان الآية المقترحة وبيان أنهم في اقتراح ذلك كالباحث عن حتفه بظلفه وإن في ترك الإجابة إليه إبقاء عليهم كيف لا ولو أعطوا ما اقترحوه مع عدم إيمانهم قطعاً لاستئصلوا لجريان سنة الله تعالى شأنه في الأمم السالفة على استئصال المقترحين منهم إذا أعطوا ما اقترحوه ثم لم يؤمنوا وقد سبقت كلمته سبحانه أن هذه الأمة لا يعذبون بعذاب الاستئصال، وهذا أولى مما قيل إنهم لما طعنوا في القرآن وأنه معجزة وبالغوا في ذلك حتى أخذوا من قوله تعالى: ﴿**أفتأتون السحر**﴾ إلى أن انتهوا إلى قوله سبحانه: ﴿**فليأتنا**﴾ إلخ جيء بقوله عز زجل: ﴿**ما آمنت**﴾ الخ تسلية له ﷺ في أن الإنذار لا يجدي فيهم.

وأياً ما كان فقوله سبحانه: ﴿**من قرية**﴾ على حذف المضاف أي من أهل قرية، ومن مزيدة لتأكيد العموم وما

بعدها في محل الرافع على الفاعلية، وقوله سبحانه: ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾ في محل جر أو رفع صفة قرية، والمراد أهلكناها بإهلاك أهلها لعدم إيمانهم بعد مجيء ما اقترحوه من الآيات، وقيل القرية مجاز عن أهلها فلا حاجة إلى تقدير المضاف.

واعترض بأن ﴿أهلكناها﴾ يأباه والاستخدام وإن كثر في الكلام خلاف الظاهر، وقال بعضهم: لك أن تقول إن هلاكها كناية عن إهلاك أهلها وما ذكر أولاً أولى، والهمزة في قوله سبحانه: ﴿أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ﴾ لإنكار الوقوع والفاء للعطف أما على مقدر دخلته الهمزة فأفادت إنكار وقوع إيمانهم ونفيه عقيب عدم إيمان الأولين فالمعنى أنه لم يؤمن أمة من الأمم المهلكة عند إعطاء ما اقترحوه من الآيات هم لم يؤمنوا فهؤلاء يؤمنون لو أعطوا ما اقترحوه أي مع أنهم أعتى وأطغى كما يفهم بمعونة السياق والعدول عن فهم لا يؤمنون أيضاً وأما على ﴿ما آمنت﴾ على أن الفاء متقدمة على الهمزة في الاعتبار مفيدة لترتيب إنكار وقوع إيمانهم على عدم إيمان الأولين وإنما قدمت عليها الهمزة لاقتضائها الصدارة، وقوله عز وجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً﴾ جواب لما زعموه من أن الرسول لا يكون إلا ملكاً المشار إليه بقولهم هل هذا إلا بشر مثلكم الذي بنوا عليه ما بنوا فهو متعلق بذلك وقدم عليه جواب قولهم: ﴿فليأتنا﴾ لأنهم قالوا ذلك بطريق التعجيز فلا بد من المسارعة إلى رده وإبطاله ولأن في هذا الجواب نوع بسط يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم، وقوله تعالى: ﴿نُوحِي إِلَيهِمْ﴾ استئناف مبين لكيفية الإرسال، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية المستمرة وحذف المفعول لعدم القصد إلى خصوصه، والمعنى ما أرسلنا إلى الأمم قبل إرسالك إلى أمتك إلا رجالاً لا ملائكة نوحي إليهم بواسطة الملك ما نوحي من الشرائع والأحكام وغيرهما من القصص والأخبار كما نوحي إليك من غير فرق بينهما في حقيقة الوحي وحقيقة مدلوله كما لا فرق بينك وبينهم في البشرية فما لهم لا يفهمون أنك لست بدعاً من الرسل وإن ما أوحي إليك ليس مخالفاً لما أوحي إليهم فيقولون ما يقولون، وقال بعض الأفاضل: إن الجملة في محل النصب صفة مادحة لرجالاً وهو الذي يقتضيه النظم الجليل، وقرأ الجمهور «يُوحَى إِلَيْهِمْ» بالياء على صيغة المبني للمفعول جرياً على سنن الكبرياء وإيذاناً بتعين الفاعل، وقوله تعالى:

﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى الكفرة لتبكيتهم واستنزالهم عن رتبة الاستبعاد والنكير إثر تحقيق الحق على طريقة الخطاب لرسول الله ﷺ لأنه الحقيق بالخطاب في أمثال تلك الحقائق الأنيقة، وأما الوقوف عليها بالسؤال من الغير فهو من وظائف العوام وأمره ﷺ بالسؤال في بعض الآيات ليس للوقوف وتحصيل العلم بالمسؤول عنه لأمر آخر، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها، وأهل الذكر أهل الكتاب كما روي عن الحسن وقتادة وغيرهما، وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه إن كنتم لا تعلمون ما ذكر فاسألوا أيها الجهلة أهل الكتاب الواقفين على أحوال الرسل السالفة عليهم الصلاة والسلام لتزول شبهتكم. أمروا بذلك لأن أخبار الجم الغفير يفيد العلم في مثل ذلك لا سيما وهم كانوا يشايعون المشركين في عداوته ﷺ ويشاورونهم في أمره عليه الصلاة والسلام ففيه من الدلالة على كمال وضوح الأمر وقوة شأن النبي ﷺ ما لا يخفى، وعن ابن زيد أن أهل الذكر هم أهل القرآن، ورده ابن عطية بأنهم كانوا خصومهم فكيف يؤمرون بسؤالهم، ويرد ذلك على ما زعمته الإمامية من أنهم آله ﷺ وقد تقدم الكلام في ذلك.

﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً﴾ بيان لكون الرسل عليهم السلام أسوة لسائر أفراد الجنس في أحكام الطبيعة البشرية والجسد على ما في القاموس جسم الإنس والجن والملك، وقال الراغب: هو كالجسم إلا أنه أخص منه، قال الخليل: لا يقال الجسد لغير الإنسان من خلق الأرض ونحوه، وأيضاً فإن الجسد يقال لما له لون والجسم لما لا يبين له لون

كالهواء والماء[1]، وقوله تعالى: ﴿وما جعلناهم جسداً﴾ الخ يشهد لما قاله الخليل انتهى، وقيل: هو جسم ذو تركيب وظاهره أنه أعم من الحيوان ومنهم خصه به؛ وقال بعضهم: هو في الأصل مصدر جسد الدم يجسد أي التصق وأطلق على الجسم المركب لأنه ذو أجزاء ملتصق بعضها ببعض، ثم الظاهر أن الذي يقول بتخصيصه بحيث لا يشمل غير العاقل من الحيوان مثلاً غاية ما يدعي أن ذلك بحسب أصل وضعه ولا يقول بعدم جواز تعميمه بعد ذلك فلا تغفل، ونصبه إما على أنه مفعول ثان للجعل، والمراد تصييره كذلك ابتداء على طريقة قولهم سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل، وأما حال من الضمير والجعل إبداعي وأفراده لإعادة الجنس الشامل للكثير أو لأنه في الأصل على ما سمعت مصدر وهو يطلق على الواحد المذكر وغيره، وقيل: لإرادة الاستغراق الإفرادي في الضمير أي جعلنا كل واحد منهم؛ وقيل: هو بتقدير مضاف أي ذوي جسد، وفي التسهيل أنه يستغني بتثنية المضاف وجمعه عن تثنية المضاف إليه وجمعه في الإعلام وكذا ما ليس فيه لبس من أسماء الأجناس.

وقوله تعالى ﴿لاَ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ صفة ﴿جسداً﴾ أي وما جعلناهم جسداً مستغنياً عن الغذاء بل محتاجاً إليه ﴿وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾ أي باقين أبداً، وجوّز أن يكون الخلود بمعنى المكث المديد، واختير الأول لأن الجملة مقررة لما قبلها من كون الرسل السالفة عليهم الصلاة والسلام بشراً لا ملائكة كما يقتضيه اعتقاد المشركين الفاسد وزعمهم الكاسد، والظاهر هم يعتقدون أيضاً في الملائكة عليهم السلام الأبدية كاعتقاد الفلاسفة فيهم ذلك إلا أنهم يسمونهم عقولاً مجردة، وحاصل المعنى جعلناهم أجساداً متغذية صائرة إلى الموت بالآخرة حسب آجالهم ولم نجعلهم ملائكة لا يتغذون ولا يموتون حسبما تزعمون، وقيل: الجملة رد على قوله: ﴿ما لهذا الرسول يأكل الطعام﴾ [الفرقان: ٧] الخ والأول أولى، نعم هي مع كونها مقررة لما قبلها فيها رد على ذلك. وفي إيثار ﴿وما كانوا﴾ على وما جعلناهم تنبيه على أن عدم الخلود والبقاء من توابع جبلتهم في هذه النشأة التي أشير إليها بقوله تعالى: ﴿وما جعلناهم جسداً﴾ الخ لا بالجعل المستأنف بل إذا نظرت إلى سائر المركبات من العناصر المتضادة رأيت بقاءها سويعة أمراً غريباً وانتهضت إلى طلب العلة لذلك ومن هنا قيل:

ولا تتبع الماضي سؤالك لم مضى   وعرج على الباقي وسائله لم بقي

بل لا يبعد أن تكون الممكنات مطلقاً كذلك فقد قالوا: إن الممكن إذا خلي وذاته يكون معدوماً إذ العدم لا يحتاج إلى علة وتأثير بخلاف الوجود؛ ولا يلزم على هذا أن يكون العدم مقتضى الذات حتى يصير ممتنعاً إذ مرجع ذلك إلى أولوية العدم وأليقيته بالنسبة إلى الذات، ويشير إلى ذلك ما قيل قول أبي علي في الهيئات الشفاء للمعلول في نفسه أن يكون ليس وله عن علته أن يكون آيساً، وقولهم باستواء طرفي الممكن بالنظر إلى ذاته معناه استواؤه في عدم وجوب واحد منهما بالنظر إلى ذاته، وقولهم علة العدم علة الوجود بمعنى أن العدم لا يحتاج إلى تأثير وجعل بل يكفيه انعدام العلة لا أن عدم العلة مؤثرة في عدم المعلول ولعل في قوله ﷺ ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن إشارة إلى هذا فتدبر، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ﴾ قيل: عطف على ما يفهم من حكاية وحيه تعالى إلى المرسلين على الاستمرار التجددي كأنه قيل: أوحينا إليهم ما أوحينا ثم صدقناهم الوعد الذي وعدناهم في تضاعيف الوحي بإهلاك أعدائهم، وقيل: على ﴿نوحي﴾ السابق بمعنى أوحينا، وتوسيط الأمر بالسؤال وما معه اهتماماً بإلزامهم والرد عليهم؛ وقال الخفاجي: هو عطف على قوله تعالى: ﴿أرسلنا﴾ وثم للتراخي الذكري أي أرسلنا رسلاً من البشر

---

(١) قال الرازي: له لون ولا يحجب ما وراءه اه منه.

وصدقناهم ما وعدناهم فكذا محمد ﷺ فاحذروا تكذيبه ومخالفته فالآيات كما تضمنت الجواب تضمنت التهديد انتهى، وفيه تأمل، ونصب ﴿الوعدَ﴾ على نزع الخافض والأصل صدقناهم في الوعد ومنه صدقوهم القتال وصدقني سن بكره، وقيل: على أنه مفعول ثان وصدق قد تتعدى للمفعولين من غير توسط حرف الجر أصلاً.

﴿فَأَنـجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ﴾ أي من المؤمنين بهم كما عليه جماعة من المفسرين، وقيل منهم ومن غيرهم ممن تستدعي الحكمة إبقاءه كمن سيؤمن هو أو بعض فروعه بالآخرة وهو السر في حماية الذين كذبوه وآذوه ﷺ من عَذاب الاستئصال، ورجح ما عليه الجماعة بالمقابلة بقوله تعالى: ﴿وَأَهْلَكْنَا الْـمُسْرِفِينَ﴾ وذلك لحمل التعريف على الاستغراق والمسرفين على الكفار مطلقاً لقوله تعالى: ﴿وأن المسرفين هم أصحاب النار﴾ [غافر: ٤٣] بناء على أن المراد بأصحاب النار ملازموها والمخلدون فيها ولا يخلد فيها عندنا إلا الكفار، ومن عمم أولاً قال: المراد بالمسرفين من عدا أولئك المنجين، والتعبير بمن نشاء دون من آمن أو من معهم مثلاً ظاهر في أن المراد بذلك المؤمنون وآخرون معهم ولا يظهر على التخصيص وجه العدول عما ذكر إلى ما في النظم الكريم والتعبير بنشاء مع أن الظاهر شئنا لحكاية الحال الماضية، وقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَـيْكُمْ كِتَاباً﴾ كلام مستأنف مسوق لتحقيق حقيقة القرآن العظيم الذي ذكر في صدر السورة الكريمة إعراض الناس عما يأتيهم من آياته واستهزاؤهم به واضطرابهم في أمره وبيان علو مرتبته إثر تحقيق رسالته ﷺ بيان أنه كسائر الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام قد صدر بالتوكيد القسمي إظهاراً لمزيد الاعتناء بمضمونه وإيذاناً بكون المخاطبين في أقصى مراتب النكير والخطاب لقريش.

وجوّز أن يكون لجميع العرب وتنوين كتاباً للتعظيم والتفخيم أي كتاباً عظيم الشأن نير البرهان، وقوله عز وجل: ﴿فيه ذِكْرُكُم﴾ صفة له مؤكدة لما أفاده التنكير التفخيمي من كونه جليل القدر بأنه جميل الآثار مستجلب لهم منافع ﴿جليلة﴾ والمراد بالذكر كما أخرج البيهقي في شعب الإيمان وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس الصيت والشرف مجاز أي فيه ما يوجب الشرف لكم لأنه بلسانكم ومنزل على نبي منكم تتشرفون بشرفه وتشتهرون بشهرته لأنكم حملته والمرجع في حل معاقده وجعل ذلك فيه مبالغة في سببيته له، وعن سفيان أنه مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال أي فيه ما يحصل به الذكر أي الثناء الحسن وحسن الأحدوثة من مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال إطلاقاً لاسم المسبب على السبب فهو مجاز عن ذلك أيضاً.

وأخرج غير واحد عن الحسن أن المراد فيه ما تحتاجون إليه في أمور دينكم، وزاد بعض ودنياكم، وقيل الذكر بمعنى التذكير مضاف للمفعول، والمعنى فيه موعظتكم، ورجح ذلك بأنه الأنسب بسباق النظم الكريم وسياقه فإن قوله تعالى: ﴿أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ إنكار توبيخي فيه بعث لهم على التدبر في أمر الكتاب والتدبر فيما في تضاعيفه من فنون المواعظ والزواجر التي من جملتها القوارع السابقة واللاحقة.

وقال صاحب التحرير: الذي يقتضيه سياق الآيات أن المعنى فيه ذكر قبائحكم ومثالبكم وما عاملتم به أنبياء الله تعالى عليهم الصلاة والسلام من التكذيب والعناد. وقوله تعالى: ﴿أفلا تعقلون﴾ إنكار عليهم في عدم تفكرهم مؤد إلى التنبه عن سنة الغفلة انتهى، وفيه بعد، والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي ألا تتفكرون فلا تعقلون أن الأمر كذلك أو لا تعقلون شيئاً من الأشياء التي من جملتها ما ذكر، وقوله عز وجل: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ﴾ نوع تفصيل لإجمال قوله تعالى: ﴿وأهلكنا الـمسرفين﴾ وبيان لكيفية إهلاكهم وتنبيه على كثرتهم فكم خبرية مفيدة للتكثير محلها النصب على أنها مفعول لـ ﴿قصمنا﴾ ومن﴿قرية﴾ تمييز، وفي لفظ القصم الذي هو عبارة عن الكسر بتفريق الأجزاء وإذهاب التئامها بالكلية كما يشعر به الإتيان بالقاف الشديدة من الدلالة على قوة الغضب وشدة

السخط ما لا يخفى، وقوله تعالى: ﴿كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ صفة ﴿قرية﴾ وكان الأصل على ما قيل أهل قرية ينبىء عنه الضمير الآتي إن شاء الله تعالى فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فوصف بما هو من صفات المضاف أعني الظلم فكأنه قيل وكثيراً قصمنا من أهل قرية كانوا ظالمين بآيات الله تعالى كافرين بها مثلكم.

وفي الكشاف المراد بالقرية أهلها ولذلك وصفت بالظلم فيكون التجور في الطرف، وقال بعضهم: لك أن تقول وصفها بذلك على الإسناد المجازي وقوله: ﴿قصمنا من قرية﴾ كناية عن قصم أهلها للزوم إهلاكها إهلاكهم فلا مجاز ولا حذف، وأياً ما كان فليس المراد قرية معينة، وأخرج ابن المنذر، وغيره عن الكلبي أنها حضور قرية باليمن، وأخرج ابن مردويه من طريقه عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال بعث الله تعالى نبياً من حمير يقال له شعيب فوثب إليه عبد فضربه بعصا فسار إليهم بختنصر فقاتلهم فقتلهم حتى لم يبق منهم شيء وفيهم أنزل الله تعالى: ﴿وكم قصمنا﴾ الخ؛ وفي البحر أن هؤلاء كانوا بحضور وأن الله تعالى بعث إليهم نبياً فقتلوه فسلط الله تعالى عليهم بختنصر كما سلطه على أهل بيت المقدس بعث إليهم جيشاً فهزموه ثم بعث إليهم آخر فهزموه فخرج إليهم بنفسه فهزمهم وقتلهم، وعن بعضهم أنه كان اسم هذا النبي موسى بن ميشا، وعن ابن وهب أن الآية في قريتين باليمن إحداهما حضور والأخرى قلابة بطر أهلهما فأهلكهم الله تعالى على يد بختنصر، ولا يخفى أنه مما يأباه ظاهر الآية والقول بأنها من قبيل قولك كم أخذت من دارهم زيد على أن الجار متعلق بأخذت والتمييز محذوف أي كم درهم أخذت من دراهم زيد، ويقال هنا إنها بتقدير كم ساكن قصمنا من ساكني قرية أو نحو ذلك مما لا ينبغي أن يلتفت إليه إلا بالرد عليه، فلعل ما في الروايات محمول على سبيل التمثيل، ومثل ذلك غير قليل، وفي قوله سبحانه: ﴿وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا﴾ أي بعد هلاك أهلها لا بعد تلك الفعلة كما توهم ﴿قَوْماً آخَرِينَ﴾ أي ليسوا منهم في شيء تنبيه على استئصال الأولين وقطع دابرهم بالكلية وهو السر في تقديم حكاية إنشاء هؤلاء على حكاية مبادي إهلاك أولئك بقوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا﴾ فضمير الجمع للأهل لا لقوم آخرين إذ لا ذنب لهم يقتضي ما تضمنه هذا الكلام، والإحساس الإدراك بالحاسة أي فلما أدركوا بحاستهم عذابنا الشديد، ولعل ذلك العذاب كان مما يدرك بإحدى الحواس الظاهرة. وجوز أن يكون في البأس استعارة مكنية ويكون الإحساس تخييلاً وأن يكون الإحساس مجازاً عن مطلق الإدراك أي فلما أدركوا ذلك ﴿إِذَا هُمْ مِنْهَا﴾ أي من القرية فمن ابتدائية أو من البأس والتأنيث لأنه في معنى النقمة والبأساء فمن تعليلية وهي على الاحتمالين متعلقة بقوله تعالى: ﴿يَرْكُضُونَ﴾ وإذا فجائية، والجملة جواب لما، وركض من باب قتل بمعنى ضرب الدابة برجله وهو متعد، وقد يراد لازماً كركض الفرس بمعنى جرى كما قاله أبو زيد ولا عبرة بمن أنكره، والركض هنا كناية عن الهرب أي فإذا هم يهربون مسرعين راكضين دوابهم.

وجوّز أن يكون المعنى مشبهين بمن يركض الدواب على أن هناك استعارة تبعية ولا مانع من حمل الكلام على حقيقته على ما قيل ﴿لاَ تَرْكُضُوا﴾ أي قيل لهم ذلك، والقائل يحتمل أن يكون ملائكة العذاب أو من كان ثمة من المؤمنين قالوا على سبيل الهزء بهم، وقال ابن عطية: يحتمل على الرواية السالفة أن يكون القائل من جيش بختنصر وأراد بذلك خدعهم والاستهزاء بهم، وقيل يحتمل أن يكون المراد يجعلون خلقاً، بأن يقال لهم ذلك وإن لم يقل على معنى أنهم بلغوا في الركض والفرار من العذاب بعد الإتراف والتنعيم بحيث من رآهم قال لا تركضوا ﴿وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُترِفْتُم فِيهِ﴾ من النعم والتلذذ والاتراف إبطار النعمة وفي ظرفية، وجوز كونها سببية ﴿وَمَسَاكِنِكُمْ﴾ التي كنتم تفتخرون بها ﴿لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ﴾ تقصدون للسؤال والتشاور والتدبير في المهمات والنوازل أو تسألون عما جرى عليكم ونزل بأموالكم ومنازلكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة أو يسألكم حشمكم وعبيدكم فيقولوا لكم بم تأمرون ماذا

ترسمون وكيف نأتي ونذر كما كنتم من قبل أو يسألكم الوافدون نوالكم إما لأنهم كانوا أسخياء ينفقون أموالكم رئاء الناس وطلب الثناء أو كانوا بخلاء فقيل لهم ذلك تهكماً إلى تهكم، وقيل على الرواية المتقدمة المعنى لعلكم تسألون صلحاً أو جزية أو أمراً تتفقون مع الملك عليه، وقيل المراد بمساكنهم النار فيكون المراد بارجعوا إلى مساكنكم ادخلوا النار تهكماً، والمراد بالسؤال عن الأعمال أو المراد به العذاب على سبيل المجاز المرسل بذكر السبب وإرادة المسبب أي ادخلوا النار كي تسألوا أو تعذبوا على ظلمكم وتكذيبكم بآيات الله تعالى وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى.

قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿١٤﴾ فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ ﴿١٥﴾ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ ﴿١٧﴾ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾ أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴿٢٣﴾ أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً ۖ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ۖ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي ۗ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ ۖ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾

﴿**قَالُوا**﴾ لما يئسوا من الخلاص بالهرب وأيقنوا استيلاء العذاب ﴿**يَا وَيْلَنَا**﴾ يا هلاكنا ﴿**إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ**﴾ بآيات الله تعالى مستوجبين للعذاب، وهذا اعتراف منهم بالظلم واستتباعه للعذاب وندم عليه حين لا ينفعهم ذلك، وقيل على الرواية السالفة إن هذا الندم والاعتراف كان منهم حين أخذتهم السيوف ونادى مناد من السماء يا لثارات الأنبياء ﴿**فَمَا زَالَتْ تلْكَ دَعواهُم**﴾ أي فما زالوا يرددون تلك الكلمة، وتسميتها دعوى بمعنى الدعوة فإنه يقال دعا دعوى ودعوة لأن المولول كأنه يدعو الويل قائلاً يا ويل تعال فهذا أوانك.

وجوّز الحوفي والزمخشري وأبو البقاء كون ﴿**تلك**﴾ اسم زال و ﴿**دعواهم**﴾ خبرها والعكس، قال أبو حيان: وقد قال ذلك قبلهم الزجاج وأما أصحابنا المتأخرون فعلى أن اسم كان وخبرها مشبه بالفاعل والمفعول فكما لا يجوز في الفاعل والمفعول التقدم والتأخر إذا أوقع ذلك في اللبس لعدم ظهور الإعراب لا يجوز في باب كان ولم ينازع فيه أحد إلا أبو العباس أحمد بن الحاج من نبهاء تلاميذ الشلوبين اهـ.

وقال الفاضل الخفاجي: إن ما ذكره ابن الحاج في كتاب المدخل أنه ليس فيه التباس وأنه من عدم الفرق بين الالتباس وهو أن يفهم منه خلاف المراد والإجمال وهو أن لا يتعين فيه أحد الجانبين. ولأجل هذا جوزه، وما ذكره محل كلام وتدبر.

وفي حواشي الفاضل البهلوان على تفسير البيضاوي إن هذا في الفاعل والمفعول وفي المبتدأ والخبر إذا انتفى الإعراب، والقرينة مسلم مصرح به، وأما في باب كان وأخواتها فغير مسلم ا هـ.

والظاهر أنه لا فرق بين باب كان وغيرها مما ذكر وإن سلم عدم التصريح لاشتراك ما ذكروه علة للمنع ثم إن ذلك إلى الالتباس أقرب منه إلى الإجمال لا سيما في الآية في رأي فافهم ﴿**حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصيداً خَامدينَ**﴾ أي إلى

أن جعلناهم بمنزلة النبات المحصود والنار الخامدة في الهلاك قاله العلامة الثاني في شرح المفتاح[1] ثم قال في ذلك استعارتان بالكناية بلفظ واحد وهو ضمير ﴿جعلناهم﴾ حيث شبه بالنبات وبالنار وأفرد بالذكر وأريد به المشبه بهما أعني النبات والنار ادعاء بقرينة أنه نسب إليه الحصاد الذي هو من خواص النبات والخمود الذي هو خواص النار، ولا يجعل من باب التشبيه مثل هم صم بكم عمي لأن جمع ﴿خامدين﴾ جمع العقلاء ينافي التشبيه إذ ليس لنا قوم خامدون يعتبر تشبيه أهل القرية بهم إذ الخمود من خواص النار بخلاف الصمم مثلاً فإنه يجعل بمنزلة هم كقوم صم وكذا يعتبر ﴿حصيداً﴾ بمعنى محصودين على استواء الجمع الواحد في فعيل بمعنى مفعول ليلائم ﴿خامدين﴾ نعم يجوز تشبيه هلاك القوم بقطع النبات وخمود النار فيكون استعارة تصريحية تبعية في الوصفين انتهى، وكذا في شرح المفتاح للسيد السند بيد أنه جوّز أن يجعل ﴿حصيداً﴾ فقط من باب التشبيه بناء على ما في الكشاف أي جعلناهم مثل الحصيد كما تقول جعلناهم رماداً أي مثل الرماد، وجعل غير واحد أفراد الحصيد لهذا التأويل فإن مثلاً لكونه مصدراً في الأصل يطلق على الواحد وغيره وهو الخبر حقيقة في التشبيه البليغ ويلزم على ذلك صحة الرجال أسد وهو كما ترى، واعترض على قول الشارحين: إذ ليس لنا الخ بأن فيه بحثاً مع أن مدار ما ذكراه من كون ﴿خامدون﴾ لا يحتمل التشبيه جمعه جمع العقلاء المانع من أن يكون صفة للنار حتى لو قيل خامدة كان تشبيهاً، وقد صرح به الشريف في حواشيه لكنه محل تردد لأنه لما صح الحمل في التشبيه ادعاء فلم لا يصح جمعه لذلك ولولاه لما صحت الاستعارة أيضاً وذهب العلامة الطيبي والفاضل اليمَني إلى التشبيه في الموضعين ففي الآية أربعة احتمالات فتدبر جميع ذلك و ﴿خامدون﴾ مع حصيداً في حيز المفعول الثاني للجعل كجعلته حلواً حامضاً، والمعنى جعلناهم جامعين للحصاد والخمود أو لمماثلة الحصيد والخامد أو لمماثلة الحصيد الخمود أو جعلناهم هالكين على أتم وجه فلا يراد أن الجعل نصب ثلاثة مفاعيل هنا وهو مما ينصب مفعولين أو حال من الضمير المنصوب في ﴿جعلناهم﴾ أو من المستكن في ﴿حصيداً﴾ أو هو صفة لحصيداً وهو متعدد معنى، واعترض بعضهم بأن كونه صفة له. مع كونه تشبيهاً أريد به ما لا يعقل يأباه كونه للعقلاء.

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ﴾ أي ما سوينا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من أصناف الخلائق مشحونة بضروب البدائع والعجائب كما تسوي الجبابرة سقوفهم فرشهم وسائر زخارفهم للهو واللعب وإنما سويناها للفوائد الدينية والحكم الربانية كأن تكون سبباً للاعتبار ودليلاً للمعرفة مع منافع لا تحصى وحكم لا تستقصى، وحاصله ما خلقنا ذلك خالياً عن الحكم والمصالح إلا أنه عبر عن ذلك باللعب وهو كما قال الراغب الفعل الذي لا يقصد به مقصد صحيح لبيان كمال تنزهه تعالى عن الخلق الخالي عن الحكمة بتصويره بصورة ما لا يرتاب أحد في استحالة صدوره عنه سبحانه، وهذا الكلام على ما قيل إشارة إجمالية إلى أن تكوين العالم وإبداع بني آدم مؤسس على قواعد الحكمة البالغة المستتبعة للغايات الجليلة وتنبيه على أن ما حكي من العذاب النازل بأهل القرى من مقتضيات تلك الحكم ومتفرعاتها حسب اقتضاء أعمالهم إياه مع التخلص إلى وعيد المخاطبين، وفي الكشف أن الآيات لإثبات أمر النبوة ونفي تلك المطاعن السابقة على ما ذكره الإمام وهو الحق لأنه قد تكرر في الكتاب العزيز أن الحكمة في خلق السماء والأرض وما بينهما العبادة والمعرفة وجزاء من قام بهما ومن لم يقم ولن يتم ذلك إلا بإنزال الكتاب وإرسال الرسل عليهم السلام، فمنكر الرسالة جاعل خلق السماء والأرض لعباً تعالى خالقهما

---

(١) إلا أنه جعل ذلك في أهل حضور اهـ.

وخالق كل شيء عنه وعن كل نقص علواً كبيراً، ومنكر نبوة محمد ﷺ جعل إظهار المعجزة على يديه من باب العبث واللعب ففيه إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام وفساد تلك المطاعن كلها.

وقوله سبحانه: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا﴾ استئناف مقرر لما قبله من انتفاء اللعب في خلق السماء والأرض وما بينهما، ومعنى الآية على ما استظهره صاحب الكشف لو أردنا اتخاذ لهو لكان اتخاذ لهو من جهتنا أي لهواً إلهياً أي حكمة اتخذتموها لهواً من جهتكم وهذا عين الجد والحكمة فهو في معنى لو أردناه لامتنع.

وقوله تعالى: ﴿إِن كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ كالتكرير لذلك المعنى مبالغة في الامتناع على أن إن شرطية وجوابها محذوف أي ﴿إن كنا فاعلين﴾ ما يوصف بفعله باللهو فكهذا يكون فعلنا ولو حمل على النفي ليكون تصريحاً بنتيجة السابق كما عليه جمهور المفسرين لكان حسناً بالغاً انتهى، وقال الزمخشري: ﴿من لدنا﴾ أي من جهة قدرتنا، وجعل حاصل المعنى أنا لو أردنا ذلك لاتخذنا فإنا قادرون على كل شيء إلا أنا لم نرده لأن الحكمة صارفة عنه، وذكر صاحب الكشف أن تفسيره ذلك بالقدرة غير بين، وقد فسره به أيضاً البيضاوي وغيره وظاهره أن اتخاذ اللهو داخل تحت القدرة، وقد قيل إنه ممتنع عليه تعالى امتناعاً ذاتياً والممتنع لا يصلح متعلقاً للقدرة، وأجيب بأن صدق الشرطية لا يقتضي صدق الطرفين فهو تعليق على امتناع الإرادة أو يقال الحكمة غير منافية لاتخاذ ما من شأنه أن يتلهى به وإنما تنافى أن يفعل فعلاً يكون هو سبحانه بنفسه لاهياً به فلا امتناع في الاتخاذ بل في وصفه انتهى.

والحق عندي أن العبث لكونه نقصاً مستحيل في حقه تعالى فتركه واجب عنه سبحانه وتعالى ونحن وإن لم نقل بالوجوب عليه تعالى لكنا قائلون بالوجوب عنه عز وجل، قال أفضل المتأخرين الكلنبوي: إن مذهب الماتريدية المثبتين للأفعال جهة محسنة أو مقبحة قبل ورود الشرع إنه إن كان في الفعل جهة تقتضي القبح فلذلك الفعل محال في حقه تعالى فتركه واجب عنه سبحانه ولا واجب عليه عز وجل، وذلك كالتكليف بما لا يطاق عندهم كالكذب عند محققي الأشاعرة والماتريدية وإن لم يكن فيه تلك الجهة فلذلك الفعل ممكن له تعالى وليس بواجب عليه سبحانه فهم يوافقون الأشاعرة في أنه تعالى لا يجب عليه شيء انتهى.

ومن أنكر أن كون العبث نقصاً كالكذب فقد كابر عقله، وأبلغ من هذا أنه يفهم من كلام بعض المحققين القول بوجوب رعاية مطلق الحكمة عليه سبحانه لئلا يلزم أحد المحالات المشهورة وأن المراد من نفي الأصحاب الوجوب عليه تعالى نفي الوجوب في الخصوصيات على ما يقوله المعتزلة، ولعله حينئذ يراد بالوجوب لزوم صدور الفعل عنه تعالى بحيث لا يتمكن من تركه بناء على استلزامه محالاً بعد صدور موجبه اختياراً لا مطلقاً ولا بشرط تمام الاستعداد لئلا يلزم رفض قاعدة الاختيار كما لا يلزم رفضها في اختيار الإمام الرازي ما اختاره كثير من الأشاعرة من لزوم العلم للنظر عقلاً، ومع هذا ينبغي التحاشي عن إطلاق الوجوب عليه تعالى فتدبره فإنه مهم.

وقيل معنى من عندنا مما يليق بحضرتنا من المجردات أي لاتخذناه من ذلك لا من الأجرام المرفوعة والأجسام الموضوعة كديدن الجبابرة في رفع العروش وتحسينها وتسوية الفروش وتزيينها انتهى.

ولا يخفى أن أكثر أهل السنة على إنكار المجردات ثم على تقدير تفسير الآية بما ذكر المراد الرد على من يزعم اتخاذ اللهو في هذا العالم لا أنه يجوز اتخاذه من المجردات بل هو فيها أظهر في الاستحالة، وعن الجبائي أن المعنى لو أردنا اتخاذ اللهو لاتخذناه من عندنا بحيث لا يطلع عليه أحد لأنه نقص فستره أولى أو هو أسرع تبادراً مما في الكشف وذلك أبعد مغزى، وقال الإمام الواحدي: اللهو طلب الترويح عن النفس ثم المرأة تسمى لهواً وكذا الولد لأنه يستروَح بكل منهما ولهذا يقال لامرأة الرجل وولده ريحانتاه، والمعنى لو أردنا أن نتخذ امرأة ذات لهو أو ولداً ذا لهو

لاتخذناه من لدنا أي مما نصطفيه ونختاره مما نشاء كقوله تعالى: ﴿لو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى مما يخلق ما يشاء﴾ [الزمر: ٤] وقال المفسرون: أي من الحور العين، و لهذا رد لقول اليهود في عزير وقول النصارى في المسيح وأمه من كونه عليه السلام ولداً وكونها صاحبة، ومعنى ﴿من لدنا﴾ من عندنا بحيث لا يجري لأحد فيه تصرف لأن ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره انتهى.

وتفسير اللهو هنا بالولد مروي عن ابن عباس والسدي، وعن الزجاج أنه الولد بلغة حضرموت، وكونه بمعنى المرأة حكاه قتادة عن أهل اليمن ولم ينسبه لأهل بلدة منه، وزعم الطبرسي أن أصله الجماع ويكنى به عن المرأة لأنها تجامع وأنشد قول امرىء القيس:

الا زعمت بسباسة اليوم أنني ... كبرت وان لا يحسن اللهو أمثالي

والظاهر حمل اللهو على ما سمعت أولاً لقوله تعالى: ﴿وما بينهما لاعبين﴾ ولأن نفي الولد سيجيء مصرحاً إن شاء الله تعالى، ويعلم من ذلك أن كون المراد الرد على النصارى وأضرابهم غير مناسب هنا، ثم إن الظاهر من السياق أن إن شرطية والجواب محذوف ثقة بدلالة ما قيل عليه أي إن كنا فاعلين لاتخذناه من لدنا وكونها نافية وإن كان حسناً معنى وقد قاله جماعة منهم مجاهد والحسن وقتادة وابن جريج استدرك عليه بعضهم بأن أكثر مجيء إن النافية مع اللام الفارقة لكن الأمر في ذلك سهل، وقوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ﴾ إضراب عن اتخاذ اللهو واللعب بل عن إرادة الاتخاذ كأنه قيل لكنا لا نريده بل شأننا أن نغلب الحق الذي من جملته الجد على الباطل الذي من جملته اللهو، وتخصيص هذا الشأن من بين سائر شؤونه تعالى بالذكر للتخلص لما سيأتي إن شاء الله تعالى من الوعيد، وعن مجاهد أن الحق القرآن والباطل الشيطان، وقيل الحق الحجة والباطل شبههم ووصفهم الله تعالى بغير صفاته من الولد وغيره، والعموم هو الأولى، وأصل القذف الرمي البعيد كما قال الراغب وهو مستلزم لصلابة الرمي وقد استعير للإيراد أي نورد الحق على الباطل.

﴿فَيَدْمَغُهُ﴾ أي يمحقه بالكلية كما فعلنا بأهل القرى المحكمة، وأصل الدمغ كسر الشيء الرخو الأجوف وقد استعير للمحق.

وجوّز أن يكون هناك تمثيل لغلبة الحق على الباطل حتى يذهبه برمي جرم صلب على رأس دماغه رخو ليشقه، وفيه إيماء إلى علو الحق وتسفل الباطل وأن جانب الأول باق والثاني فان، وجوز أيضاً أن يكون استعارة مكنية بتشبيه الحق بشيء صلب يجيء من مكان عال والباطل بجرم رخو أجوف سافل، ولعل القول بالتمثيل أمثل، وقرأ عيسى بن عمر «فَيَدْمَغُهُ» بالنصب، وضعف بأن ما بعد الفاء إنما ينتصب بإضمار أن لا بالفاء خلافاً للكوفيين في جواب الأشياء الستة وما هنا ليس منها ولم ير مثله إلا في الشعر كقوله:

سأترك منزلي لبني تميم ... وألحق بالحجاز فاستريحا

على أنه قد قيل في هذا إن استريحا ليس منصوباً بل مرفوع مؤكد بالنون الخفيفة موقوف عليه بالألف، ووجه بأن النصب في جواب المضارع المستقيل وهو يشبه التمني في الترقب، و لا يخفى أن المعنى في الآية ليس على خصوص المستقبل، وقد قالوا إن هذا التوجيه في البيت ضعيف فيكون ما في الآية أضعف منه مأخذاً والعطف على هذه القراءة على الحق عند أبي البقاء، والمعنى بل نقذف بالحق فندمغه على الباطل أي نرمي بالحق فإبطاله به.

وذكر بعض الأفاضل أنه لو جعل من قبيل علفتها تبناً وماء بارداً صح، واستظهر أن العطف على المعنى أي نفعل القذف فالدمغ، وقرىء «فَيَدْمُغُهُ» بضم الميم والغين ﴿فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ أي ذاهب بالكلية وفي إذا الفجائية والجملة

الاسمية من الدلالة على كمال المسارعة في الذهاب والبطلان ما لا يخفى فكأنه زاهق من الأصل.

﴿وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ وعيد لقريش أو لجميع الكفار من العرب بأن لهم أيضاً مثل ما لأولئك من العذاب والعقاب، وما تعليلية متعلقة بالاستقرار الذي تعلق به الخبر أو بمحذوف هو حال من الويل على مذهب بعضهم أو من ضميره المستتر في الخبر، وما إما مصدرية أو موصولة أو موصوفة أي ومستقر لكم الويل والهلاك من أجل وصفكم له تعالى بما لا يليق بشأنه الجليل تعالى شأنه أو بالذي تصفونه أو بشيء تصفونه به من الولد ونحوه أو كائناً مما تصفونه عز وجل به، وكون الخطاب لمن سمعت مما لا خفاء فيه ولا بعد، وأبعد كل البعد من قال: إنه خطاب لأهل القرى على طريق الالتفات من الغيبة في قوله تعالى ﴿فما زالت تلك دعواهم﴾ إليه.

﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ استئناف مقرر لما قبله من خلقه تعالى لجميع مخلوقاته على حكمة بالغة ونظام كامل وأنه سبحانه يحق الحق ويزهق الباطل، وقيل هو عديل لقوله تعالى: ﴿ولكم الويل﴾ وهو كما ترى أي وله تعالى خاصة جميع المخلوقات خلقاً وملكاً وتدبيراً وتصرفاً وإحياء وإماتة وتعذيباً وإثابة من غير أن يكون لأحد في ذلك ما استقلالاً واستتباعاً، وكأنه أريد هنا إظهار مزيد العظمة فجيء بالسموات جمعاً على معنى له كل من هو في واحدة واحدة من السماوات ولم يرد فيما مر سوى بيان اشتمال هذا السقف المشاهد والفراش الممهد وما استقر بينهما على الحكم التي لا تحصى فلذا جيء بصيغة الإفراد دون الجمع.

وفي الاتقان حيث يراد العدد يؤتى بالسماء مجموعة وحيث يراد الجهة يؤتى بها مفردة ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ﴾ وهم الملائكة مطلقاً عليهم السلام على ما روي عن قتادة وغيره، والمراد بالعندية عندية الشرف لا عندية المكان وقد شبه قرب المكانة والمنزلة بقرب المكان والمسافة فعبر عن المشبه بلفظ دال على المشبه به فهناك استعارة مصرحة.

وقيل عبر عنهم بذلك تنزيلاً لهم لكرامتهم عليه عز وجل منزلة المقربين عند الملوك بطريق التمثيل، والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ أي لا يتعظمون عنها ولا يعدون أنفسهم كبراء ﴿وَلاَ يَسْتَحْسِرُونَ﴾ أي لا يكلون ولا يتعبون يقال حسر البعير واستحسر كل وتعب وحسرته أنا فهو متعد ولازم ويقال أيضاً أحسرته بالهمز.

والظاهر أن الاستحسار حيث لا طلب كما هنا أبلغ من الحسور فإن زيادة المبني تدل على زيادة المعنى، و المراد من الاتحاد بينهما الدال عليه كلامهم الاتحاد في أصل المعنى، والتعبير به للتنبيه على أن عبادتهم بثقلها ودوامها حقيقة بأن يستحسر منها ومع ذلك لا يستحسرون وليس لنفي المبالغة في الحسور مع ثبوت أصله في الجملة، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] على أحد الأوجه المشهورة فيه.

وجوّز أبو البقاء وغيره أن يكون ذلك معطوفاً على من الأولى وأمر تفسيره بالملائكة عليهم السلام على حاله، وذكر أن هذا العطف لكون المعطوف أخص من المعطوف عليه في نفس الأمر كالعطف في قوله تعالى: ﴿تنزيل الملائكة والروح﴾ [القدر: ٤] في الدلالة على رفعة شأن المعطوف وتعظيمه حيث أفرد بالذكر مع اندراجه في عموم ما قبله، وقيل: إنما أفرد لأنه أعم من وجه فإن من في الأرض يشمل البشر ونحوهم وهو يشمل الحافين بالعرش دونه، وجوز أن يراد بمن عنده نوع من الملائكة عليهم السلام متعال عن التبوّء والاستقرار في السماء والأرض، وكأن هذا ميل إلى القول بتجرد نوع من الملائكة عليهم السلام، وأنت تعلم أن جمهور أهل الإسلام لا يقولون بتجرد شيء من الممكنات. والمشهور عن القائلين به القول بتجرد الملائكة مطلقاً لا بتجرد بعض دون بعض.

ثم إن أبا البقاء جوز في قوله تعالى: ﴿لا يستكبرون﴾ على هذا الوجه أن يكون حالاً من الأولى والثانية على

قول من رفع بالظرف أو من الضمير في الظرف الذي هو الخبر أو من الضمير في ﴿عنده﴾ ويتعين أحد الأخيرين عند من يعرب من مبتدأ ولا يجوز مجيء الحال من المبتدأ ولا يخفى.

وجوز بعض الأفاضل أن تكون الجملة مستأنفة والأظهر جعلها خبراً لمن عنده، وفي بعض أوجه الحالية ما لا يخفى، وقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ استئناف وقع جواباً عما نشأ قبله كأنه قيل ماذا يصنعون في عبادتهم أو كيف يعبدون فقيل ﴿يسبحون﴾ الخ.

وجوز أن يكون في موضع الحال من ضمير ﴿لا يستحسرون﴾ وقوله سبحانه: ﴿لَا يَفْتُرُونَ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿يسبحون﴾ على تقديري الاستئناف والحالية، وجوز على تقدير الحالية أن يكون هذا حالاً من ضمير ﴿لا يستحسرون﴾ أيضاً ولا يجوز على تقدير الاستئناف كونه حالاً منه للفصل وجوز أن يكون استئنافاً والمعنى ينزهون الله تعالى ويعظمونه ويمجدونه في كل الأوقات لا يتخلل تسبيحهم فترة أصلاً بفراغ أو شغل آخر، واستشكل كون الملائكة مطلقاً كذلك مع أن منهم رسلاً يبلغون الرسالة ولا يتأتى التسبيح حال التبليغ ومنهم من يلعن الكفرة كما ورد في آية آخرى. وقد سأل عبد الله بن الحرث بن نوفل كعباً عن ذلك كما أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة والبيهقي في الشعب فأجاب بأنه جعل لهم التسبيح كالتنفس فلا يمنع عن التكلم بشيء آخر. وتعقب بأن فيه بعداً، وقيل إن الله تعالى خلق لهم ألسنة فيسبحون ببعض ويبلغون مثلاً ببعض أخر، وقيل تبليغهم ولعنهم الكفرة تسبيح معنى.

وقال الخفاجي: الظاهر أنه إن لم يحمل على بعضهم فالمراد به المبالغة كما يقال فلان لا يفتر عن ثنائك وشكر آلائك انتهى. ولا يخفى حسنه، ويجوز أن يقال: إن هذا التسبيح كالحضور والذكر القلبي الذي يحصل لكثير من السالكين وذلك مما يجتمع مع التبليغ وغيره من الأعمال الظاهرة، ثم إن كون الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يستلزم أن يكون عندهم في السماء ليل ونهار لأن المراد إفادة دوامهم على التسبيح على الوجه المتعارف، وقوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً﴾ حكاية الجناية أخرى من جنايات أولئك الكفرة هي أعظم من جناية طعنهم في النبوة، وأم هي المنقطعة وتقدر ببل الإضرابية والهمزة الإنكارية هي لإنكار الوقوع لا إنكار الواقع، وقوله تعالى: ﴿مِنَ الْأَرْضِ﴾ متعلق باتخذوا ومن ابتدائية على معنى أن اتخاذهم إياها مبتدأ من أجزاء الأرض كالحجارة وأنواع المعادن ويجوز كونها تبعيضية.

وقال أبو البقاء وغيره: يجوز أن تكون متعلقة بمحذوف وقع صفة لآلهة أي آلهة كائنة من جنس الأرض، وأياً ما كان فالمراد التحقير لا التخصيص، ومن جوزه التزم تخصيص الإنكار بالشديد وهو غير سديد. وقوله تعالى: ﴿هُمْ يُنْشِرُونَ﴾ أي يبعثون الموتى صفة لآلهة وهو الذي يدور عليه الإنكار والتجهيل والتشنيع لا نفس الاتخاذ فإنه واقع لا محالة أي بل اتخذوا آلهة من الأرض هم خاصة مع حقارتهم وجماديتهم ينشرون الموتى كلا فإن ما اتخذوه آلهة بمعزل من ذلك وهم وإن لم يقولوا بذلك صريحاً لكنهم حيث ادعوا لها الالهية فكأنهم ادعوا لها الإنشار ضرورة أنه من الخصائص الإلهية حتماً ومعنى التخصيص في تقديم الضمير وما أشير إليه من التنبيه على كمال مباينة حالهم للإنشار الموجبة لمزيد الإنكار كما أن تقديم الجار والمجرور في قوله ﴿أفي الله شك﴾ [إبراهيم: ١٠] للتنبيه على كمال لمباينة أمره تعالى لأن يشك فيه، ويجوز أن يجعل ذلك من مستتبعات ادعائهم الباطل فإن الألوهية مقتضية للاستقلال بالإبداء، والإعادة فحيث ادعوا للأصنام الإلهية فكأنهم ادعوا لهم الاستقلال بالإنشار كما أنهم جعلوا بذلك مدعين لأصل الإنشار قاله المولى أبو السعود، وقال بعضهم: تقديم الضمير للتقوى، وما ذهب إليه من إفادته معنى التخصيص

تبع فيه الزمخشري، وفي الكشف الداعي إلى ترجيحه على التقوى أنه ترشيح لما أبداه أولاً من أن الإلهية لا تصح دون القدرة على الإنشار ولا وجه لتجوير كونه فصلاً انتهى، وجوز أن تكون جملة ﴿هم ينشرون﴾ مستأنفة مقدراً معها استفهام إنكاري لبيان علة إنكار الاتخاذ، ولعل مجوز ذلك لا يسلم لزوم كون معنى الهمزة في أم المنقطعة إنكار الوقوع ويجوز كونه إنكار الواقع، وتفسير ﴿ينشرون﴾ يبعثون هو المشهور وعليه الجمهور، وقال قطرب: هو بمعنى يخلقون.

وقرأ الحسن، ومجاهد «يَنْشُرُونَ» بفتح الياء على أنه من نشر وهو وأنشر بمعنى وقد يجيء نشر لازماً يقال أنشر الله تعالى الموتى فنشروا، وقوله تعالى: ﴿لَو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ إبطال لتعدد الإله وضمير ﴿فيهما﴾ للسماء والأرض والمراد بهما العالم كله علوية وسفلية والمراد بالكون فيهما التمكن للبالغ من التصرف والتدبير لا التمكن والاستقرار فيهما كما توهمه الفاضل الكلنبوي، والظرف على هذا متعلق بمكان، وقال الطيبي: إنه ظرف لآلهة على حد قوله تعالى: ﴿وهو الذي في السماء. إله وفي الأرض إله﴾ [الزخرف: ٨٤] وقوله سبحانه: ﴿وهو الله في السماوات وفي الأرض﴾ [الأنعام: ٣] وجعل تعلق الظرف بما ذكر ها هنا باعتبار تضمنه معنى الخالقية والمؤثرية.

وأنت تعلم أن الظاهر ما ذكر أولاً، و «إلا» المغايرة ما بعدها لما قبلها فهي بمنزلة غير، وفي المعنى أنها تكون صفة بمنزلة غير فيوصف بها وبتاليها جمع منكر أو شبهه ومثل للأول بهذه الآية، وقد صرح غير واحد من المفسرين أن المعنى لو كان فيهما آلهة غير الله وجعل ذلك الخفاجي إشارة إلى أن ﴿إلا﴾ هنا اسم بمعنى صفة لما قبلها وظهر إعرابها فيما بعدها لكونها على صورة الحرف كما في أل الموصولة في اسم الفاعل مثلاً.

وأنكر الفاضل الشمني كونها بمنزلة غير في الإسمية لما في حواشي العلامة الثاني عند قوله تعالى: ﴿لا فارض﴾ [البقرة: ٦٨] من أنه ذاتاً أو صفة، ففي شرح الكافية للرضي أصل غير أن تكون صفة مفيدة لمغايرة ومجرورها لموصوفها إما بالذات نحو مررت برجل غير زيد وإما بالصفة نحو دخلت بوجه غير الذي خرجت به، وأصل إلا التي هي أم أدوات الاستثناء مغايرة ما بعدها لما قبلها نفياً أو إثباتاً فلما اجتمع ما بعد إلا وما بعد غير في معنى المغايرة حملت الأعلى غير في الصفة فصار ما بعد إلا مغايراً لما قبلها ذاتاً أو صفة من غير اعتبار مغايرته له نفياً أو إثباتاً وحملت غير على إلا في الاستثناء فصار ما بعدها مغايراً لما قبلها نفياً أو إثباتاً من غير مغايرته له ذاتاً أو صفة إلا أن حمل غير على إلا أكثر من حمل إلا على غير لأن غير اسم والتصرف في الأسماء أكثر منه في الحروف فلذلك تقع غير في جميع مواقع إلا انتهى.

وأنت تعلم أن المتبادر كون إلا حين إفادتها معنى غير اسماً وفي وبقائها على الحرفية مع كونها وحدها أو مع بعدها بجعلهما كالشيء الواحد صفة لما قبلها نظر ظاهر وهو في كونها وحدها كذلك أظهر، ولعل الخفاجي لم يقل ما قال إلا وهو مطلع على قائل باسميتها، ويحتمل أنه اضطره إلى القول بذلك ما يرد على القول ببقائها على الحرفية، ولعمري إنه أصاب المحزوان قال العلامة ما قال، كلام الرضي ليس نصاً في أحد الأمرين كما لا يخفى على المنصف. ولا يصح أن تكون للاستثناء من جهة العربية عند الجمهور لأن ﴿آلهة﴾ جمع منكر في الاثبات ومذهب الأكثرين كما صرح به في التلويح أنه لا استغراق له فلا يدخل فيه ما بعدها حتى يحتاج لإخراجه بها وهم يوجبون دخول المستثنى في المستثنى منه في الاستثناء المتصل ولا يكتفون بجواز الدخول كما ذهب إليه المبرد وبعض الأصوليين فلا يجوز عندهم قام رجال إلا زيداً على كون الاستثناء متصلاً وكذا على كونه منقطعاً بناء على أنه لا بد فيه من الجزم بعدم الدخول وهو مفقود جزماً، ومن أجاز الاستثناء في مثل هذا التركيب كالمبرد جعل الرفع في الاسم

الجليل على البدلية، واعترض بعدم تقدم النفي، وأجيب بأن لو للشرط وهو كالنفي، وعنه أنه أجاب بأنها تدل على الامتناع وامتناع الشيء انتفاؤه وزعم أن التفريغ بعدها جائز وأن نحو لو كان معنا إلا زيد لكان أجود كلام وخالف في ذلك سيبويه فإنه قال لو قلت لو كان معنا المثال لكنت قد أحلت.

ورد بأنهم لا يقولون لو جاءني ديار أكرمته ولا لو جاءني من أحد أكرمته ولو كانت بمنزلة النافي لجاز ذلك كما يجوز ما فيها ديار وما جاءني من أحد، وتعقبه الدماميني بأن للمبرد أن يقول: قد أجمعنا على إجراء أبي مجرى النفي الصريح وأجزنا التفريغ فيه قال الله تعالى ﴿فأبى أكثر الناس إلا كفوراً﴾ [الإسراء: ٨٩]، وقال سبحانه: ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ [التوبة: ٣٢] مع أنه لا يجوز أبي ديار المجيء وأبي من أحد الذهاب فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا.

وقال الرضي: أجاز المبرد الرفع في الآية على البدل لأن في لو معنى النفي وهذا كما أجاز الزجاج البدل في ﴿قوم يونس﴾ في قوله تعالى: ﴿فلو كانت قرية آمنت﴾ [يونس: ٩٨] الآية إجراء للتخصيص مجرى النفي والأولى عدم إجراء ذينك في جواز الإبدال والتفريغ معهما مجراه إذا لم يثبت انتهى.

وذكر المالكي في شرح التسهيل أن كلام المبرد في المقتضب مثل كلام سيبويه وأن التفريغ والبدل بعد لو غير جائز، و كذا لا يصح الاستثناء من جهة المعنى ففي الكشف أن البدل والاستثناء في الآية ممتنعان معنى لأنه إذ ذاك لا يفيد ما سيق له الكلام من انتفاء التعدد ويؤدي إلى كون الآلهة بحيث لا يدخل في عدادهم الإله الحق مفض إلى الفساد فنفي الفساد يدل على دخوله فيهم وهو من الفساد بمكان ثم إن الصفة على ما ذهب إليه ابن هشام مؤكدة صالحة للإسقاط مثلها في قوله تعالى: ﴿نفخة واحدة﴾ [الحاقة: ١٣] فلو قيل لو كان فيهما آلهة لفسدتا لصح وتأتى المراد. وقال الشلوبين. وابن الصائغ: لا يصح المعنى حتى تكون إلا بمعنى غير التي يراد بها البدل والعوض، ورد بأنه يصير المعنى حينئذ لو كان فيهما عدد من الآلهة بدل وعوض منه تعالى شأنه لفسدتا وذلك يقتضي بمفهومه أنه لو كان فيهما اثنان هو عز وجل أحدهما لم تفسدا وذلك باطل.

وأجيب بأن معنى الآية حينئذ لا يقتضي هذا المفهوم لأن معناها لو كان فيهما عدد من الآلهة دونه أو به سبحانه بدلاً منه وحده عز وجل لفسدتا وذلك مما لا غبار عليه فاعرف، والذي عليه الجمهور إرادة المغايرة، والمراد بالفساد البطلان والاضمحلال أو عدم التكون، والآية كما قال غير واحد مشيرة إلى دليل عقلي على نفي تعدد الإله وهو قياس استثنائي استثني فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم فكأنه قيل لو تعدد الإله في العالم لفسد لكنه لم يفسد ينتج أنه لم يتعدد الإله. وفي هذا استعمال للو غير الاستعمال المشهور.

قال السيد السند: إن لو قد تستعمل في مقام الاستدلال فيفهم منها ارتباط وجود الحالي بوجود المقدم مع انتفاء التالي فيعلم منه انتفاء المقدم وهو على قلته موجود في اللغة يقال: لو كان زيد في البلد لجاءنا ليعلم منه أنه ليس فيه، ومنه قوله تعالى: **﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾**: وقال العلامة الثاني: إن أرباب المعقول قد جعلوا لو أداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد إلى القطع بانتفهائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم فهم يستعملونها للدلالة على أن العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الأول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات إلى أن علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لأنهم يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك أن العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الأمر بالعكس وإذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة أكثر لكن قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى: **﴿لو كان فيهما﴾** الخ لظهور أن الغرض منه التصديق

بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد ا هـ. وفيه بحث يدفع بالعناية، ولا يخفى عليك أن لبعض النحويين نحو هذا القول فقد قال الشلوبين، و ابن عصفور: إن لو لمجرد التعليق بين الحصولين في الماضي من غير دلالة على امتناع الأول والثاني كما أن إن لمجرد التعليق في الاستقبال والظاهر أن خصوصية المضي ها هنا غير معتبرة.

وزعم بعضهم: إن لو هنا الانتفاء الثاني لانتفاء الأول كما هو المشهور فيها ويتم الاستدلال ولا يخفى ما فيه على من دقق النظر، ثم إن العلامة قال في شرح العقائد: إن الحجة إقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فإن العادة جارية بوقوع التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم وإلا فإن أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وإن أريد إمكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطيّ السماوات ورفع هذا النظام فيكون ممكناً لا محالة.

وكذا لو أريد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمانع في الأفعال فلم يكن أحدهما صانعاً فلم يوجد مصنوع لا تكون الملازمة قطعية لأن إمكان التمانع لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على أنه يرد منع الملازمة إن أريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم إن أريد بالإمكان انتهى. فنفى أن تكون الآية برهاناً سواء حمل الفساد على الخروج عن النظام أو على عدم التكون، وفيه قدح لما أشار إليه في شرح المقاصد من كون كونها برهاناً على الثاني فإنه بعدما قرر برهان التمانع قال: وهذا البرهان يسمى برهان التمانع وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿**لو كان فيهما آلهة**﴾ فإن أريد عدم التكون فتقريره أن يقال: لو تعدد الآلهة لم تتكون السماء والأرض لأن تكونهما إما بمجموع القدرتين أو بكل منهما أو بأحدهما والكل باطل أما الأول فلأن من شأن الاله كمال القدرة وأما الأخيران فلما مر من التوارد والرجحان من غير مرجح، وإن أريد بالفساد الخروج عما هما عليه من النظام فتقريره أن يقال: إنه لو تعددت الآلهة لكان بينهما التنازع والتغالب وتمييز صنيع كل منهما عن الآخر بحكم اللزوم العادي فلم يحصل بين أجزاء العالم هذا الالتئام الذي باعتباره صار الكل بمنزلة شخص واحد ويختل أمر النظام الذي فيه بقاء الأنواع وترتب الآثار انتهى، وذلك القدح بأن يقال: تعدد الإله لا يستلزم التمانع بالفعل بطريق إرادة كل منهما وجود العالم بالاستقلال من غير مدخلية قدرة الآخر بل إمكان ذلك التمانع والإمكان لا يستلزم الوقوع فيجوز أن لا يقع بل يتفقان على الإيجاد بالاشتراك أو يفوض أحدهما إلى الآخر، وبحث فيه المولى الخيالي بغير ذلك أيضاً ثم قال: التحقيق في هذا المقام أنه إن حملت الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقاً فهي حجة إقناعية لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والأرض إذ ليس المراد من الكون فيهما التمكن فيهما بل التصرف والتأثر فالحق أن الملازمة قطعية إذ التوارد باطل فتأثيرهما إما على سبيل الاجتماع أو التوزيع فيلزم انعدام الكل أو البعض عند عدم كون أحدهما صانعاً لأنه جزء علة أو علة تامة فيفسد العالم أي لا يوجد هذا المحسوس كلاً أو بعضاً، ويمكن أن توجه الملازمة بحيث تكون قطعية على الإطلاق وهوأن يقال: لو تعدد الإله لم يكن العالم ممكناً فضلاً عن الوجود وإلا لأمكن التمانع بينهما المستلزم للمحال لأن إمكان التمانع لازم لمجموع الأمرين من التعدد وإمكان شيء من الأشياء فإذا فرض التعدد يلزم أن لا يمكن شيء من الأشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال انتهى.

وأورد الفاضل الكلنبوي على الأول خمسة أبحاث فيها الغث والسمين ثم قال: فالحق أن توجيهه الثاني لقطعية الملازمة صحيح دون الأول، وللعلامة الدواني كلام في هذا المقام قد ذكر الفاضل المذكور ما له وما عليه من النقض والإبرام، ثم ذكر أن للتمانع عندهم معنيين، أحدهما إرادة أحد القادرين وجود المقدور والآخر عدمه وهو المراد بالتمانع في البرهان المشهور ببرهان التمانع، وثانيهما إرادة كل منهما إيجاده بالاستقلال من غير مدخلية قدرة الآخر

فيه وهو التمانع الذي اعتبروه في امتناع مقدور بين قادرين، وقولهم: لو تعدد الإله لم يوجد شيء من الممكنات لاستلزامه أحد المحالين إما وقوع مقدور بين قادر وإما الترجيح بلا مرجح مبني على هذا، وحاصل البرهان عليه أنه لو وجد إلهان قادران على الكمال لأمكن بينهما تمانع واللازم باطل إذ لو تمانعا وأراد كل منهما الإيجاد بالاستقلال يلزم إما أن لا يقع مصنوع أصلاً أو يقع بقدرة كل منهما أو بأحدهما والكل باطل ووقوعه بمجموع القدرتين مع هذه الإرادة يوجب عجزهما لتخلف مراد كل منهما عن إرادته فلا يكونان إلهين قادرين على الكمال وقد فرضا كذلك؛ ومن هنا ظهر أنه على تقدير التعدد لو وجد مصنوع لزم إمكان أحد المحالين إما إمكان التوارد وإما إمكان الرجحان من غير مرجح والكل محال، وبهذا الاعتبار مع حمل الفساد على عدم الكون قيل بقطعية الملازمة في الآية فهي دليل إقناعي من وجه ودليل قطعي من وجه آخر والأول أنسب إلى العوام والثاني بالنسبة إلى الخواص، وقال مصلح الدين اللاري بعد كلام طويل وقال وقيل أقول أقرر الحجة المستفادة من الآية الكريمة على وجه أوجه مما عداه وهو أن الإله المستحق للعبادة لا بد أن يكون واجب الوجود، وواجب الوجود وجوده عين ذاته عند أرباب التحقيق إذ لو غايره لكان ممكناً لاحتياجه في موجوديته إلى غيره الذي هو الوجود فلو تعدد لزم أن لا يكون وجوداً فلا تكون الأشياء موجودة لأن موجودية الأشياء بارتباطها بالوجود فظهر فساد السماء والأرض بالمعنى الظاهر لا بمعنى عدم التكون لأنه تكلف ظاهر انتهى.

وأنت تعلم أن إرادة عدم التكون أظهر على هذا الاستدلال، ثم إن هذا النحو من الاستدلال مما ذهب إليه الحكماء بل أكثر براهينهم الدالة على التوحيد الذي هو أجلّ المطالب الإلهية بل جميعها يتوقف على أن حقيقة الواجب تعالى هو الوجود البحت القائم بذاته المعبر عنه بالوجوب الذاتي والوجود المتأكد وأن ما يعرضه الوجوب أو الوجود فهو في حد نفسه ممكن ووجوده كوجوبه يستفاد من الغير فلا يكون واجباً ومن أشهرها أنه لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتغايرين بأمر من الأمور وإلا لم يكونا اثنين، وما به الامتياز إما أن يكون تمام الحقيقة أو جزءها لا سبيل إلى الأول لأن الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك بينهما خارجاً عن حقيقة كل منهما أو عن حقيقة أحدهما وهو محال لما تقرر من أن وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود لذاته، ولا سبيل إلى الثاني لأن كل واحد منهما يكون مركباً مما به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب محتاج فلا يكون واجباً لإمكانه فيكون كل من الواجبين أو أحدهما ممكناً هذا خلف، واعترض بأن معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود أنه يظهر من نفس تلك الحقيقة إثر صفة وجوب الوجود لا أن تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود إلا أن يظهر من نفس كل منهما إثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة، وأجيب بأن المراد العينية، ومعنى قولهم إن وجوب الوجود عين حقيقة الواجب هو أن ذاته بنفس ذاته مصداق هذا الحكم ومنشأ انتزاعه من دون انضمام أمر آخر ومن غير ملاحظة حيثية أخرى غير ذاته تعالى أية حيثية كانت حقيقية أو إضافية أو سلبية، وكذلك قياس سائر صفاته سبحانه عند القائلين بعينيتها من أهل التحقيق، وتوضيح لك على مشربهم أنك كما قد تعقل المتصل مثلاً نفس المتصل كالجزء الصوري للجسم من حيث هو جسم وقد تعقل شيئاً ذلك الشيء هو المتصل كالمادة فكذلك قد تعقل واجب الوجود بما هو واجب الوجود وقد تعقل شيئاً ذلك الشيء هو واجب الوجود ومصداق الحكم به ومطابقه في الأول حقيقة الموضوع وذاته فقط، وفي الثاني هي مع حيثية أخرى هي صفة قائمة بالموضوع حقيقية أو انتزاعية وكل واجب الوجود لم يكن نفس واجب الوجود بل يكون له حقيقة تلك الحقيقة متصفة بكونها واجبة الوجود ففي اتصافها تحتاج إلى عروض هذا الأمر وإلى جاعل يجعلها بحيث ينتزع منها هذا الأمر فهي في حد

ذاتها ممكنة الوجود وبه صارت واجبة الوجود فلا تكون واجب الوجود بذاته فهو نفس واجب الوجود بذاته وليقس على ذلك سائر صفاته تعالى الحقيقية الكمالية كالعلم والقدرة وغيرهما. واعترض أيضاً بأنه لم يجوز أن يكون ما به الامتياز أمراً عارضاً لا مقوماً حتى يلزم التركيب. وأجيب بأن ذلك يوجب بأن يكون التعين عارضاً وهو خلاف ما ثبت بالبرهان، ولابن كمونة في هذا المقام شبهة شاع أنها عويصة الدفع عسيرة الحل حتى أن بعضهم سماه لابدائها بافتخار الشياطين وهي أنه لم لا يجوز أن يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الماهية يكون كل منهما واجباً بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعاً منهما مقولاً عليها قولاً عرضياً، وقد رأيت في ملخص الإمام عليه الرحمة نحوها، ولعلك إذا أحطت خبراً بحقيقة ما ذكرنا يسهل عليك حلها وإن أردت التوضيح فاستمع لما قيل في ذلك إن مفهوم واجب الوجود لا يخلو إما أن يكون انتزاعه عن نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية خارجة أية حيثية كانت أو مع اعتبار تلك الحيثية وكلا الشقين محال، أما الثاني فلما تقرر أن كل ما لم يكن ذاته مجرد حيثية انتزاع الوجوب فهو ممكن من ذاته، وأما الأول فلأن مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات مع قطع النظر عن أية حيثية كانت لا يمكن أن يكون حقائق متخالفة متباينة بالذات غير مشتركة في ذاتي أصلاً، ولعل كل سليم الفطرة يحكم بأن الأمور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة لا تكون مصداقاً لحكم واحد ومحكياً عنها به نعم يجوز ذلك إذا كانت تلك الأمور متماثلة من جهة كونها متماثلة ولو في أمر سلبي بل نقول لو نظرنا إلى نفس مفهوم الوجود المصدري المعلوم بوجه من الوجوه بديهة أدانا النظر والبحث إلى أن حقيقته وما ينتزع هو منه أمر قائم بذاته هو الواجب الحق الوجود المطلق الذي لا يشوبه عموم ولا خصوص ولا تعدد إذ كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شيء آخر له أيضاً هذا الوجود فرضاً مباينة أصلاً ولا تغاير فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة ووجود واحد كما لوح إليه صاحب التلويحات بقوله: صرف الوجود الذي لا أتم منه كلما فرضته ثانياً فإذا نظرت فهو هو إذ لا ميز في صرف شيء فوجوب وجوده تعالى الذي هو ذاته سبحانه تدل على وحدته جل وعلا انتهى فتأمل.

ولا يخفى عليك أن أكثر البراهين على هذا المطلب الجليل الشأن يمكن تخريج الآية الكريمة عليه ويحمل حينئذ الفساد على عدم التكون فعليك بالتخريج وإن أحوجك إلى بعض تكلف وإياك أن تقنع بجعلها حجة إقناعية كما ذهب إليه كثير فإن هذا المطلب الجليل أجل من أن يكتفى فيه بالإقناعات المبنية على الشهرة والعادة، ولصاحب الكشف طاب ثراه كلام يلوح عليه مخايل التحقيق في هذا المقام سنذكره إن شاء الله تعالى كما اختاره في تفسير قوله تعالى: ﴿إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض﴾ [المؤمنون: ٩١] ثم لا تتوهمن أنه لا يلزم من الآية نفي الاثنين والواحد لأن نفي آلهة تغاير الواحد المعين شخصاً يستلزم بالضرورة أن كل واحد واحد منهم يغايره شخصاً وهو أبلغ من نفي واحد يغاير المعين في الشخص على أنه طوبق به قوله تعالى: **﴿أم اتخذوا آلهة من الأرض﴾** وقيام الملازمة كاف في نفي الواحد والاثنين أيضاً واستشكل سياق الآية الكريمة بأن الظاهر أنها إنما سيقت لإبطال عبادة الأصنام المشار إليه بقوله تعالى: **﴿أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون﴾** لذكرها بعده، وهي لا تبطل إلا تعدد الإله الخالق القادر المدبر التام الألوهية وهو غير متعدد عند المشركين، ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾ [لقمان: ٢٥، الزمر: ٣٨] وهم يقولون في آلهتهم ﴿إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣] فما قالوا به لا تبطله الآية؛ وما تبطله الآية لم يقولوا به ومن هنا قيل معنى الآية لو كان في السماء والأرض آلهة كما يقول عبدة الأوثان: لزم فساد العالم لأن تلك الآلهة التي يقولون بها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم، وأجيب بأن قوله تعالى: **﴿أم اتخذوا﴾** الخ مسوق للزجر عن عبادة الأصنام وإن لم تكن لها الألوهية التامة لأن العبادة إنما تليق لمن له ذلك وبعد الزجر عن ذلك أشار سبحانه إلى أن من له ما ذكر لا يكون إلا

واحداً على أن شرح اسم الإله هو الواجب الوجود لذاته الحي العالم المريد القادر الخالق المدبر فمتى أطلقوه على شيء لزمهم وصفه بذلك شاؤوا أو أبوا فالآية لإبطال ما يلزم قولهم على أتم وجه ﴿**فَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾ أي نزهوه أكمل تنزيه عن أن يكون من دونه تعالى آلهة كما يزعمون فالفاء لترتيب ما بعده على ما قبلها من ثبوت الوحدانية، وإبراز الجلالة في موقع الإضمار للإشعار بعلة الحكم فإن الألوهية مناط لجميع صفات الكمال التي من جملتها تنزهه تعالى عن الشركة لتربية المهابة وإدخال الروعة، والوصف برب العرش لتأكد التنزه مع ما في ذلك من تربية المهابة، والظاهر أن المراد حقيقة الأمر بالتنزيه، وقيل: المراد بالتعجيب ممن عبد تلك المعبودات الخسيسة وعدها شريكاً مع وجود المعبود العظيم الخالق لأعظم الأشياء، والكلام عليه أيضاً كالنتيجة لما قبله من الدليل، وقوله تعالى: ﴿**لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ**﴾ يمكن أن يكون جواب سؤال مقدر ناشيء من إثبات توحده سبحانه في الألوهية المتضمن توحده تعالى في الخلق والتصرف ووصف الكفرة إياه سبحانه بما لا يليق كأنه قيل إذا كان الله تعالى هو الإله الخالق المتصرف فلم خلق أولئك الكفرة ولم يصرفهم عما يقولون فأجيب بقوله سبحانه: ﴿**لا يسأل**﴾ الخ وحاصله أنه تعالى لا ينبغي لأحد أن يعترض عليه في شيء من أفعاله إذ هو حكيم مطلق لا يفعل ما يرد عليه الاعتراض ﴿**وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾ عما يفعلون ويعترض عليهم، وهذا الحكم في حقه تعالى عام لجميع أفعاله سبحانه ويندرج فيه خلق الكفرة وإيجادهم على ما هم عليه، ووجه حل السؤال الناشيء مما تقدم بناء على ما يشير إليه هذا الجواب الإجمالي أنه تعالى خلق الكفرة بل جميع المكلفين على حسب ما علمهم مما هم عليه في أنفسهم لأن الخلق مسبوق بالإرادة والإرادة مسبوقة بالعلم والعلم تابع للمعلوم فيتعلق به على ما هو عليه في ثبوته الغير المجعول مما يقتضيه استعداده الأزلي، وقد يشير إلى بعض ذلك قول الشافعي عليه الرحمة من أبيات:

خلقت العباد على ما علمت ... ففي العلم يجري الفتى والمسن

ثم بعد أن خلقهم على حسب ذلك كلفهم لاستخراج سر ما سبق به العلم التابع للمعلوم من الطوع والإباء اللذين في استعدادهم الأزلي وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين لتتحرك الدواعي ويهلك من هلك عن بينة ويحيا من حي عن بينة ولا يكون للناس على الله تعالى حجة فلا يتوجه على الله تعالى اعتراض بخلق الكافر وإنما يتوجه الاعتراض على الكافر بكفره حيث إنه من توابع استعداده في ثبوته الغير المجعول، وقد يشير إلى ذلك قوله سبحانه: ﴿وما ظلمناهم و لكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ [النحل: ١١٨] وقوله عليه الصلاة والسلام «فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه» وهذا وإن كان مما فيه قيل وقال ونزاع وجدال إلا أنه مما ارتضاه كثير من المحققين والأجلة العارفين، وقال البعض: إن ذلك استئناف بيان أنه تعالى لقوة عظمته الباهرة وعزة سلطنته القاهرة بحيث ليس لأحد من مخلوقاته أن يناقشه ويسأله عما يفعل من أفعاله أثر بيان أن ليس له شريك في الألوهية، وضمير «هم» للعباد أي والعباد يسئلون عما يفعلون نقيراً وقطميراً لأنهم مملوكون له تعالى مستعبدون، وفي هذا وعيد للكفرة، والظاهر أن المراد عموم النفي جميع الأزمان أي لا يُسأل سبحانه في وقت من الأوقات عما يفعل، وخص ذلك الزجاج بيوم القيامة والأول أولى وإن كان أمر الوعيد على هذا أظهر واستدل بالآية على أن أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض والغايات فلا يقال فعل كذا لكذا إذ لو كانت معللة لكان للعبد أن يسأل فيقول لم فعل؟ وإلى ذلك ذهب الأشاعرة ولهم عليه أدلة عقلية أيضاً وأولوا ما ظاهره التعليل بالحمل على المجاز أو جعل الأداة فيه للعاقبة، ومذهب الماتريدية كما في شرح المقاصد والمعتزلة أنها تعلل بذلك وإليه ذهب الحنابلة كما قال الوفي وغيره.

وقال العلامة أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي الحنبلي المعروف بابن القيم في كتاب شفاء العليل: إن الله

سبحانه وتعالى حكيم لا يفعل شيئاً عبثاً ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، وقد دل كلامه تعالى وكلام رسوله ﷺ على هذا في مواضع لا تكاد تحصى ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها فنذكر بعض أنواعها وساق اثنين وعشرين نوعاً في بضعة عشرة ورقة ثم قال: لو ذهبنا نذكر ما يطلع عليه أمثالنا من حكمة الله تعالى في خلقه وأمره لزاد ذلك على عشرة آلاف موضع ثم قال: وهل إبطال الحكم والمناسبات والأوصاف التي شرعت الأحكام لأجلها إلا إبطال الشرع جملة؟ وهل يمكن فقيهاً على وجه الأرض أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل. وقصد الشارع بالأحكام مصالح العباد؟ ثم قال: والحق الذي لا يجوز غيره هو أنه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وإرادته ويفعل ما يفعل بأسباب وحكم وغايات محمودة، وقد أودع العالم من القوى والغرائز ما به قام الخلق والأمر هذا قول جمهور أهل الإسلام. وأكثر طوائف النظار وهو قول الفقهاء قاطبة ا هـ.

والظاهر أن ابن القيم وأضرابه من أهل السنة القائلين بتعليل أفعاله تعالى لا يجعلون كالأشاعرة المخصص لأحد الضدين بالوقوع محض تعلق الإرادة بالمعنى المشهور ومحققو المعتزلة كأبي الحسن والنظام والجاحظ والعلاف وأبي القاسم البلخي، وغيرهم يقولون: إن العلم بترتب النفع على إيجاد النافع هو المخصص للنافع بالوقوع ويسمون ذلك العلم بالداعي وهو الإرادة عندهم. وأورد عليهم أن الواجب تعالى موجب في تعلق علمه سبحانه بجميع المعلومات فلو كان المخصص الموجب للوقوع هو العلم بالنفع كان ذلك المخصص لازماً لذاته تعالى فيكون فعله سبحانه واجباً لأمر خارج ضروري للفاعل وهو ينافي الاختيار بالمعنى الأخص قطعاً فلا يكون الواجب مختاراً بهذا المعنى بل يؤول إلى ما ذهب إليه الفلاسفة من الاختيار المجامع للإيجاب، ولا يرد ذلك على القائلين بأن المخصص هو تعلق الإرادة الأزلية لأن ذلك التعلق غير لازم لذات الواجب تعالى وإن كان أزلياً دائماً لإمكان تعلقها بالضد الآخر بدل الضد الواقع، نعم يرد عليهم ما يصعب التقصي عنه مما هو مذكور في ا لكتب الكلامية، وأورد نظير ما ذكر على الحنفية فإنهم ذهبوا إلى التعليل وجعلوا العلم بترتب المصالح علة لتعلق العلم بالوقوع فلا يتسنى لهم القول بكون الواجب تعالى مختاراً بالمعنى الأخص لأن الذات يوجب العلم والعلم يوجب تعلق الإرادة وتعلق الإرادة يوجب الفعل ولا مخلص إلا بأن يقال: إن إيجاب العلم بالنفع والمصلحة لتعلق الإرادة ممنوع عندهم بل هو مرجح ترجيحاً غير بالغ إلى حد الوجوب وما قيل إذا لم يبلغ الترجيح إلى حد الوجوب جاز وقوع الراجح وفي وقت وعدم وقوعه في وقت آخر مع ذلك المرجح فإن كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع بانضمام شيء آخر إلى ذلك المرجح لم يكن المرجح مرجحاً وإلا يلزم الترجيح من غير مرجح بل يلزم ترجيح المرجوح عدمه في الوقت الآخر لأن الوقوع كان راجحاً بذلك المرجح فمدفوع بوجهين إلا أنه إنما يجري في العلة التامة بالنسبة إلى معلولها لا في الفاعل المختار بالنسبة إلى فعله فإنه إن أريد لزوم الرجحان من غير مرجح كما هو اللازم في العلة التامة فعدم اللزوم ظاهر وإن أريد الترجيح من غير مرجح فبطلان اللازم في الفاعل المختار ممنوع وإلا فما الفرق بين الفاعل الموجب والمختار، الثاني أن المرجح بالنسبة إلى وقت ربما لا يكون مرجحاً بالنسبة إلى وقت آخر بل منافياً للمصلحة فلا يلزم ترجيح أحد المتساويين أو المرجوح في وقت آخر بل يلزم ترجيح الراجح في كل وقت وهو تعالى عالم بجميع المصالح اللائقة بالأوقات فتتعلق إرادته سبحانه بوقوع كل ممكن في وقت لترتب المصالح اللائقة بذلك الوقت على عدمه فلا إشكال، وهذا هو المعول عليه إذ لقائل أن يقول على الأول أن ترجيح المرجوح مستحيل في حق الواجب الحكيم وإن جاز في حق غيره من أفراد الفاعل بالاختيار.

هذا ووقع في كلام الفلاسفة أن أفعال الله تعالى غير معللة بالأغراض والغايات ومرادهم على ما قاله بعضهم ففي التعليل عن فعله سبحانه بما هو غير ذاته لأنه جل شأنه تام الفاعلية لا يتوقف فيها على غيره ولا يلزم من ذلك نفي الغاية والغرض عن فعله تعالى مطلقاً ولذا صح أن يقولوا علمه تعالى بنظام الخير الذي هو عين ذاته تعالى علة غائية وغرض في الإيجاد ومرادهم بالاقتضاء في قولهم في تعريف العلة الغائية ما يقتضي فاعلية الفاعل مطلق عدم الانفكاك لكنهم تسامحوا في ذلك اعتماداً على فهم المتدرب في العلوم وصرحوا بأنه تعالى ليس له غرض في الممكنات وقصد إلى منافعها لأن كل فاعل يفعل لغرض غير ذاته فهو فقير إلى ذلك الغرض مستكمل به والمكمل يجب أن يكون أشرف فغرض الفاعل يجب أن يكون ما هو فوقه وإن كان بحسب الظن وليس له غرض فيما دونه وحصول وجود الممكنات منه تعالى على غاية من الإتقان ونهاية من الأحكام ليس إلا لأن ذاته تعالى ذات لا تحصل منه الأشياء إلا على أتم ما ينبغي وأبلغ ما يمكن من المصالح فالواجب سبحانه عندهم يلزم من تعقله لذاته الذي هو مبدأ كل خير و كمال حصول الممكنات على الوجه الأتم والنظام الأقوم واللوازم غايات عرضية إن أريد بالغاية ما يقتضي فاعلية الفاعل وذاتية إن أريد بها ما يترتب على الفعل ترتباً ذاتياً لا عرضياً كوجود مبادىء الشر وغيرها في الطبائع الهيولانية ثم كما أنه تعالى غاية بالمعنى الذي أشير إليه فهو غاية بمعنى أن جميع الأشياء طالبة له متشوقة إليه طبعاً وإرادة لأنه الخير المحض والمعشوق الحقيقي جل جلاله وعم نواله.

والحكماء المتألهون قد حكموا بسريان نور العشق في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتها ولولا ذلك ما دار الفلك ولا استنار الحلك فسبحانه من إله قاهر وهو الأول والآخر، وتمام الكلام في هذا المقام على مشرب المتكلمين والفلاسفة يطلب من محله. وقرأ الحسن «لا يسل» و «يسلون» بنقل فتحة الهمزة إلى السين وحذفها وقوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً﴾ اضراب وانتقال من إظهار بطلان كون ما اتخذوه آلهة حقيقية بإظهار خلوها عن خصائص الإلهية التي من جملتها الإنشار وإقامة البرهان القطعي على استحالة تعدد الإله مطلقاً وتفرده سبحانه بالألوهية إلى بطلان اتخاذهم تلك الآلهة مع عرائها عن تلك الخصائص بالمرة شركاء لله تعالى شأنه وتبكيتهم بإلجائهم إقامة البرهان على دعواهم الباطلة وتحقيق أن جميع الكتب السماوية ناطقة بحقية التوحيد وبطلان الإشراك. وجوز أن يكون هذا انتقالاً لإظهار بطلان الآلهة مطلقاً بعد إظهار بطلان الآلهة الأرضية، والهمزة لإنكار الاتخاذ المذكور واستقباحه واستعظامه؛ ومن متعلقة باتخذوا، والمعنى بل اتخذوا متجاوزين إياه تعالى مع ظهور شؤونه الجليلة الموجبة لتفرده بالألوهية آلهة مع ظهور أنها عارية عن خواص الألوهية بالكلية.

﴿قُلْ﴾ لهم بطريق التبكيت وإلقام الحجر ﴿هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ على ما تدعونه من جهة العقل الصريح أو النقل الصحيح فإنه لا يصح القول بمثل ذلك من غير دليل عليه، وما في إضافة البرهان إلى ضميرهم من الإشعار بأن لهم برهاناً ضرب من التهكم بهم، وقوله تعالى: ﴿هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ إنارة لبرهانه وإشارة إلى أنه مما نطقت به الكتب الإلهية قاطبة وزيادة تهييج لهم على إقامة البرهان لإظهار كمال عجزهم أي هذا الوحي الوارد في شأن التوحيد المتضمن للبرهان القاطع ذكر أمتي وعظتهم وذكر الأمم السالفة قد أقمته فأقيموا أنتم أيضاً برهانكم، وأعيد لفظ ﴿ذِكْرُ﴾ ولم يكتف بعطف الموصول على الموصول المستدعي للانسحاب لأن كون المشخص ذكر من معه وكونه ذكر من قبله باعتبار اتحاده بالحقيقة مع الوحي المتضمن ذلك.

وقيل: المراد بالذكر الكتاب أي هذا كتاب أنزل على أمتي وهذا كتاب أنزل على أمم الأنبياء عليهم السلام من الكتب الثلاثة والصحف فراجعوها وانظروا هل في واحد منها غير الأمر بالتوحيد والنهي عن الإشراك ففيه تبكيت لهم

متضمن لنقيض مدعاهم وقرىء بتنوين ذكر الأول والثاني وجعل ما بعده منصوب المحل على المفعولية له لأنه مصدر وأعماله هو الأصل نحو ﴿أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً﴾ [البلد: ١٤].

وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ ۞ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾ وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ ۖ أَفَإِي۟ن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾ وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ وَهُم بِذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٦﴾

وقرأ يحيى بن يعمر وطلحة بالتنوين وكسر ميم «مِنْ» فهي على هذا حرف جر ومع مجروره بها وهي اسم يدل على الصحبة والاجتماع جعلت هنا ظرفاً كقبل وبعد فجاز إدخال من عليها كما جاز إدخالها عليهما لكن دخولها عليها نادر، ونص أبو حيان أنها حينئذ بمعنى عند. وقيل: من داخلة على موصوفها أي عظة من كتاب معي وعظة من كتاب من قبلي، وأبو حاتم ضعف هذه القراءة لما فيها من دخول من على مع ولم ير له وجهاً وعن طلحة أنه قرأ «هذا ذكرٌ معي وذكرٌ قبلي» بتنوين «ذكرٌ» وإسقاط «من» وقرأت فرقة «هذا ذكر من» بالإضافة «وذكرَ مِنْ قبلي» بالتنوين وكسر الميم، وقوله تعالى: ﴿بَل أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ الْحَقَّ﴾ إضراب من جهته تعالى غير داخل في الكلام الملقن وانتقال من الأمر بتبكيتهم بمطالعة البرهان إلى بيان أن الاحتجاج عليهم لا ينفع لفقدهم التمييز بين الحق والباطل ﴿فَهُمْ﴾ لأجل ذلك ﴿مُعْرِضُونَ﴾ مستمرون على الإعراض عن التوحيد واتباع الرسول لا يرعوون عما هم عليه من الغي والضلال وإن كررت عليهم البينات والحج أو فهم معرضون عما ألقي عليهم من البراهين العقلية والنقلية.

وقرأ الحسن وحميد وابن محيص «الحقُّ» بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو الحق، والجملة معترضة بين السبب والمسبب تأكيداً للربط بينهما، وجوز الزمخشري أن يكون المنصوب أيضاً على معنى التأكيد كما تقول هذا عبد الله الحق لا الباطل، والظاهر أنه منصوب على أنه مفعول به ليعلمون والعلم بمعنى المعرفة.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا من قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إلاَّ نُوحِي إلَيْه أَنَّهُ لاَ إلَهَ إلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ استئناف مقرر لما سبق من آي التوحيد وقد يقال إن فيه تعميماً بعد تخصيص إذا أريد من ﴿ذكر من قبلي﴾ الكتب الثلاثة، ولما كان ﴿من رسول﴾ عاماً معنى فكان هناك لفظ ومعنى أفرد على اللفظ في نوحي إليه ثم جمع على المعنى في ﴿فاعبدون﴾ ولم يأتِ التركيب فاعبدني وهذا بناء على أن ﴿فاعبدون﴾ داخل في الموحي وجوز عدم الدخول على الأمر له ﷺ

ولأمته، وقرأ أكثر السبعة «يُوحِي» على صيغة الغائب مبنياً للمفعول، وأياً ما كان فصيغة المصارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورة الوحي ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً﴾ حكاية لجناية فريق من المشركين لإظهار بطلانها وبيان تنزهه سبحانه عن ذلك إثر بيان تنزهه جلا وعلا عن الشركاء على الإطلاق وهم حي من خزاعة قالوا الملائكة بنات الله سبحانه. ونقل الواحدي أن قريشاً وبعض العرب جهينة وبني سلامة وخزاعة وبني مليح قالوا ذلك.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة قال قالت اليهود إن الله عز وجل صاهر الجن فكانت بينهم الملائكة فنزلت والمشهور الأول. والآية مشنعة على كل من نسب إليه ذلك كالنصارى القائلين عيسى ابن الله واليهود القائلين عزيز ابن الله تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، والتعرض لعنوان الرحمانية المنبئة عن جميع ما سواه تعالى مربوباً له تعالى لإبراز كمال شناعة مقالتهم الباطلة ﴿سُبْحَانَهُ﴾ أي تنزه بالذات تنزهه اللائق به على أن السبحان مصدر سبح أي بعد أن أسبحه تسبيحه على أنه علم للتسبيح وهو مقول على ألسنة العباد أو سبحوه تسبيحة. وقوله تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ﴾ إضراب وإبطال لما قالوا كأنه قيل: ليست الملائكة كما قالوا بل هم عباد من حيث إنهم مخلوقون له تعالى فهم ملكه سبحانه والولد لا يصح تملكه، وفي قوله تعالى: ﴿مُكْرَمُونَ﴾ أي مقربون عنده تعالى تعالى تنبيه على منشأ غلطهم وقرأ عكرمة مكرمون بالتشديد ﴿لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ﴾ أي لا يقولون شيئاً حتى يقوله تعالى أو يأمرهم به كما هو دين العبيد المؤدبين ففيه تنبيه على كمال طاعتهم وانقيادهم لأمره عز وجل وتأدبهم معه تعالى، والأصل لا يسبق قولهم قوله تعالى فأسند السبق إليهم منسوباً إليه تعالى تنزيلاً لسبق قولهم قوله سبحانه منزلة سبقهم إياه عز وجل لمزيد تنزيههم عن ذلك وللتنبيه على غاية استهجان السبق المعرض به للذين يقولون ما لم يقله تعالى، وجعل القول محل السبق وآلته التي يسبق بها وأنيبت اللام عن الإضافة إلى الضمير على ما ذهب إليه الكوفيون للاختصاص والتجافي عن التكرار. وقرىء «لا يَسْبُقُونَهُ» بضم الباء الموحدة على أنه من باب المغالبة يقال سابقني فسبقته وأسبقه ويلزم فيه ضم عين المضارع ما لم تكن عينه أو لامه ياء، وفيه مزيد استهجان للسبق وإشعار بأن من سبق قوله قوله تعالى فقد تصدى لمغالبته تعالى في السبق وزيادة تنزيه عما نفي عنهم ببيان أن ذلك عندهم بمنزلة الغلبة بعد المغالبة فأنى يتوهم صدوره عنهم ﴿وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ بيان لتبعيتهم له تعالى في الأعمال إثر بيان تبعيتهم له سبحانه في الأقوال كأنه قيل هم بأمره يقولون وبأمره يعملون لا بغير أمره تعالى أصلاً بأن يعملوا من تلقاء أنفسهم، فالحصر المستفاد من تقديم الجار بالنسبة إلى غير أمره تعالى لا إلى أمر غيره سبحانه ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ استئناف وقع تعليلاً لما قبله وتمهيداً لما بعده كأنه قيل إنما لم يقدموا على قول أو عمل بغير أمره تعالى لأنه سبحانه لا يخفى عليه خافية مما قدموا وأخروا فلا يزالون يراقبون أحوالهم حيث إنهم يعلمون ذلك ﴿وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى﴾ الله تعالى أن يشفع له.

وهو كما أخرج ابن جرير والمنذر والبيهقي في البعث. وابن أبي حاتم عن ابن عباس من قال لا إله إلا الله وشفاعتهم الاستغفار، وهي كما في الصحيح تكون في الدنيا والآخرة ولا متمسك للمعتزلة في الآية على أن الشفاعة لا تكون لأصحاب الكبائر فإنها لا تدل على أكثر من أن لا يشفعوا لمن لا ترتضى الشفاعة له مع أن عدم شفاعة الملائكة لا تدل على عدم شفاعة غيرهم ﴿وَهُم﴾ مع ذلك ﴿مِّنْ خَشْيَتِهِ﴾ أي بسبب خوف عذابه عز وجل ﴿مُشْفِقُونَ﴾ متوقعون من إمارة ضعيفة كائنون على حذر ورقبة لا يأمنون مكر الله تعالى، فمن تعليلية والكلام على حذف مضاف، وقد يراد من خشيته تعالى ذلك فلا حاجة إليه.

وقيل: يحتمل أن يكون المعنى أنهم يخشون الله تعالى ومع ذلك يحذرون من وقوع تقصير خشيتهم وعلى هذا تكون ﴿مِن﴾ صلة لمشفقون، وفرق بين الخشية والإشفاق بأن الأول خوف مشوب بتعظيم ومهابة ولذلك خص به

العلماء في قوله تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨] والثاني خوف مع اعتناء ويعدى بمن كما يعدى الخوف وقد يعدى بعلى بملاحظة الحنو والعطف، وزعم بعضهم أن الخشية ها هنا مجاز عن سببها وأن المراد من الإشفاق شدة الخوف أي وهم من مهابته تعالى شديدو الخوف، والحق أنه لا ضرورة لارتكاب المجاز، وجوز أن يكون المعنى وهم خائفون من خوف عذابه تعالى على أن من صلة لما بعدها وإضافة خشية إلى المضاف المحذوف من إضافة الصفة إلى الموصوف أي خائفون من العذاب المخوف، ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه، ثم إن هذا الإشفاق صفة لهم دنيا وأخرى كما يشعر به الجملة الاسمية، وقد كثرت الأخبار الدالة على شدة خوفهم، ومن ذلك ما أخرج ابن أبي حاتم عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ ليلة أسري بي ومررت بجبريل عليه السلام وهو بالملأ الأعلى ملقى كالحلس البالي من خشية الله تعالى ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ﴾ أي من الملائكة عليهم السلام، وقيل من الخلائق، والأول هوالذي يقتضيه السياق إذ الكلام في الملائكة عليهم السلام وفي كونهم بمعزل عما قالوه في حقهم، والمراد من يقل منهم على سبيل الفرض ﴿إِنّي إِلَهٌ مِن دُونِهِ﴾ أي متجاوزاً إياه تعالى ﴿فَذَلِكَ﴾ أي الذي فرض قوله ما ذكر فرض محال ﴿نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ كسائر المجرمين ولا يغني عنه ما سبق من الصفات السنية والأفعال المرضية وعن الضحاك وقتادة عدم اعتبار الفرض وقالا: إن الآية خاصة بإبليس عليه اللعنة فإنه دعا إلى عبادة نفسه وشرع الكفر، والمعول عليه ما ذكرنا، وفيه من الدلالة على قوة ملكوته تعالى وعزة جبروته واستحالة كون الملائكة بحيث يتوهم في حقهم ما يتوهم أولئك الكفرة ما لا يخفى.

وقرأ أبو عبد الرحمن المقري «نُجْزيه» بضم النون أراد نجزئه بالهمز من أجزأني كذا كفاني ثم خفف الهمزة فانقلبت ياء ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ مصدر تشبيهي مؤكد لمضمون ما قبله أي مثل ذلك الجزاء الفظيع نجزي الذي يضعون الأشياء في غير مواضعها ويتعدون أطوارهم، والقصر المستفاد من التقديم يعتبر بالنسبة إلى النقصان دون الزيادة أي لأجزاء أنقص منه ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ تجهيل لهم بتقصيرهم عن التدبر في الآيات التكوينية الدالة على عظيم قدرته وتصرفه وكون جميع ما سواه مقهوراً تحت ملكوته على وجه ينتفعون به ويعلمون أن من كان كذلك لا ينبغي أن يعدل عن عبادته إلى عبادة حجر أو نحوه مما لا يضر ولا ينفع، والهمزة للإنكار والواو للعطف على مقدر. وقرأ ابن كثير وحميد وابن محيصن بغير واو، والرؤية قلبية أي ألم يتفكروا ولم يعلموا ﴿أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا﴾ الضمير للسماوات والأرض، والمراد من السموات طائفتها ولذا ثني الضمير ولم يجمع، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿إن الله يمسك السموات و الأرض أن تزولا﴾ [فاطر: ٤١] وكذا قول الأسود بن يعفر:

إن المنية والحتوف كلاهما دون المحارم يرقبان سوادي

وأفرد الخبر أعني قوله تعالى: ﴿رَتْقاً﴾ ولم يثن لأنه مصدر، والحمل إما بتأويله بمشتق أو لقصد المبالغة أو بتقدير مضاف أي ذاتي رتق، وهو في الأصل الضم والالتحام خلقة كأن أم صنعة، ومنه الرتقاء الملتحمة محل الجماع وقرأ الحسن وزيد بن علي وأبو حيوة وعيسى «رَتَقاً» بفتح التاء وهو اسم المرتوق كالنقض والنقض فكان قياسه أن يثنّى هنا ليطابق الاسم فقال الزمخشري: هو على تقدير موصوف أي كانتا شيئاً رتقاً وشيء اسم جنس شامل للقليل والكثير فيصح الإخبار به عن المثنى كالجمع ويحسنه أنه في حال الرتقية لا تعدد فيه.

وقال أبو الفضل الرازي: الأكثر في هذا الباب أن يكون المتحرك منه اسماً بمعنى المفعول والساكن مصدراً وقد يكونان مصدرين، والأولى هنا كونهما كذلك وحينئذ لا حاجة إلى ما قاله الزمخشري في توجيه الأخبار، وقد أريد بالرتق على ما نقل عن أبي مسلم الأصفهاني حالة العدم إذ ليس فيه ذوات متميزة فكان السموات والأرض أمر واحد

متصل متشابه وأريد بالفتق وأصله الفصل في قوله تعالى: ﴿فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ الإيجاد الحصول التمييز وانفصال بعض الحقائق عن البعض به فيكون كقوله تعالى: ﴿فاطر السموات والأرض﴾ [الأنعام: ١٤، يوسف: ١٠١، إبراهيم: ١٠، فاطر: ١، الزمر: ٤٦، الشورى: ١١] بناء على أن الفطر الشق وظاهره نفي تمايز المعدومات، والذي حققه مولانا الكوراني في جلاء الفهوم وذب عنه حسب جهده أن المعدوم الممكن متميز في نفس الأمر لأنه متصور ولا يمكن تصور الشيء إلا بتميزه عن غيره وإلا لم يكن بكونه متصوراً أولى من غيره ولأن بعض المعدومات قد يكون مراداً دون بعض ولولا التمييز بينها لما عقل ذلك إذ القصد إلى إيجاد غير المتعين ممتنع لأن ما ليس بمتعين في نفسه لم يتيمز القصد إليه عن القصد إلى غيره، وقد يقال على هذا: يكفي في تلك الإرادة عدم تمايز السموات والأرض في حالة العدم نظراً إلى الخارج المشاهد، وأياً ما كان فمعنى الآية لم يعلموا أن السموات والأرض كانتا معدومتين فأوجدناهما، ومعنى علمهم بذلك تمكنهم من العلم به بأدنى نظر لأنهما ممكنان، والممكن باعتبار ذاته وحدها يكون معدوماً واتصافه بالوجود لا يكون إلا من واجب الوجود.

قال ابن سينا في المقالة الثامنة من إلهيات الشفاء: سائر الأشياء غير واجب الوجود لا تستحق الوجود بل هي في أنفسها ومع قطع إضافتها إلى الواجب تستحق العدم ولا يعقل أن يكون وجود السموات والأرض مع إمكانهما الضروري عن غير علة، وأما ما ذهب إليه ديمقرطيس من أن وجود العالم إنما كان بالإتفاق وذلك لأن مبادية أجرام صغار لا تتجزأ لصلابتها وهي مبثوثة في خلاء غير متناه وهي متشاكلة الطبائع مختلفة الأشكال دائمة الحركة فاتفق أن تضامت جملة منه واجتمعت على هيئة مخصوصة فتكون منها هذا العالم فضرب من الهذيان، ووافقه عليه على ما قيل ابناذقلس لكن الأول زعم أن تكون الحيوان والنبات ليس بالاتفاق وهذا زعم أن تكون الأجرام الأسطقسية بالإتفاق أيضاً إلا أن ما اتفق إن كان ذاهيئة اجتماعية على وجه يصلح للبقاء والنسل بقي وما اتفق إن لم يكن كذلك لم يبق، وهذا الهذيان بعيد من هذا الرجل فإنهم ذكروا أنه من رؤساء يونان كان في زمن داود عليه السلام وتلقى العلم منه واختلف إلى لقمان الحكيم واقتبس منه الحكمة، ثم إن وجودهما عن العلة حادث بل العالم المحسوس منه وغيره حادث حدوثاً زمانياً بإجماع المسلمين وما يتوهم من بعض عبارات بعض الصوفية من أنه حادث بالذات قديم بالزمان مصروف عن ظاهره إذ هم أجل من أن يقولوا به لما أنه كفر. والفلاسفة في هذه المسألة على ثلاثة آراء فجماعة من الأوائل الذين هم أساطين من الملطية وساميا صاروا إلى القول بحدوث موجودات العالم مباديها وبسائطها ومركباتها وطائفة من الأتينينية وأصحاب الرواق صاروا إلى قدم مباديها من العقل والنفس والمفارقات والبسائط دون المتوسطات والمركبات فإن المبادي عندهم فوق الدهر والزمان فلا يتحقق فيها حدوث زماني بخلاف المركبات التي هي تحت الدهر والزمان ومنعوا كون الحركات سرمدية، ومذهب أرسطو ومن تابعه من تلامذته أن العالم قديم وأن الحركات الدورية سرمدية، وهذا بناء على المشهور عنه وإلا فقد ذكر في الأسفار أن أساطين الحكمة المعتبرين عند الطائفة ثمانية ثلاثة من الملطيين ثالس وانكسيمائس واغاثاذيمون، وخمسة من اليونانيين ابناذقلس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو وكلهم قائلون بما قال به الأنبياء عليهم السلام وأتباعهم من حدوث العالم بجميع جواهره وأعراضه وأفلاكه وأملاكه وبسائطه ومركباته، ونقل عن كل كلمات تؤيد ذلك، وكذا نقل عن غير أولئك من الفلاسفة وأطال الكلام في هذا المقام، ولولا مخافة السآمة لنقلت ذلك ولعلي أنقل شيئاً منه في محله الأليق به إن شاء الله تعالى، وجاء عن ابن عباس في رواية عكرمة والحسن وقتادة وابن جبير أن السموات والأرض كانتا شيئاً واحداً ملتزقتين ففصل الله تعالى بينهما ورفع السماء إلى حيث هي وأقر الأرض. وقال كعب: خلق الله تعالى السموات والأرض ملتصقتين ثم خلق ريحاً فتوسطهما ففتقهما. وعن الحسن خلق الله تعالى الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان

ملتصق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الأرض وذلك قوله تعالى ﴿كانتا رتقاً ففتقناهما﴾ فجعل سبع سموات، وكذلك الأرض كانت مرتقة طبقة واحدة ففتقها فجعلها سبع أرضين، والمراد من العلم على هذه الأقوال التمكن منه أيضاً إلا أن ذلك ليس بطريق النظر بل بالاستفسار من علماء أهل الكتاب الذين كانوا يخالطونهم ويقبلون أقوالهم؛ وقيل بذلك أو بمطالعة الكتب السماوية ويدخل فيها القرآن وإن لم يقبلوه لكونه معجزة في نفسه وفي ذلك دغدغة لا تخفى.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو نعيم في الحلية من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمران رجلاً أتاه فسأله عن الآية فقال: اذهب إلى ذلك الشيخ فاسأله ثم تعالَ فأخبرني وكان ابن عباس فذهب إليه فسأله فقال: نعم كانت السموات رتقاً لا تمطر وكانت الأرض رتقاً لا تنبت فلما خلق الله تعالى للأرض أهلاً فتق هذه بالمطر وفتق هذه بالنبات فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره فقال ابن عمر: الآن علمت أن ابن عباس قد أوتي في القرآن علماً صدق ابن عباس هكذا كانت، وروي عنه ما هو بمعنى ذلك جماعة منهم الحاكم وصححه وإليه ذهب أكثر المفسرين.

وقال ابن عطية: هو قول حسن يجمع العبرة والحجة وتعديد النعمة ويناسب ما يذكر بعد والرتق والفتق مجازيان عليه كما هما كذلك على الوجه الأول، والمراد بالسموات جهة العلو أو سماء الدنيا، والجمع باعتبار الآفاق أو من باب ثوب أخلاق، وقيل هو على ظاهره ولكل من السموات مدخل في المطر، والمراد بالرؤية العلم أيضاً وعلم الكفرة بذلك ظاهر.

وجوز أن تكون الرؤية بصرية وجعلها علمية أولى، ومن البعيد ما نقل عن بعض علماء الإسلام أن الرتق انطباق منطقتي الحركتين الأولى والثانية الموجب لبطلان العمارات وفصول السنة والفتق افتراقهما المقتضي لإمكان العمارة وتمييز الفصول بل لا يكاد يصح على الأصول الإسلامية التي أصلها السلف الصالح كما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ عطف على ﴿أن السموات﴾ الخ ولا حاجة إلى تكلف عطفه على فتقنا، والجعل بمعنى الخلق المتعدي لمفعول واحد، ومن ابتدائية والماء هوالمعروف أي خلقنا من الماء كل حيوان أي متصف بالحياة الحقيقية. ونقل ذلك عن الكلبي. وجماعة ويؤيده قوله تعالى: ﴿والله خلق كل دابة من ماء﴾ [النور: ٤٥] ووجه كون الماء مبدأ ومادة للحيوان وتخصيصه بذلك أنه أعظم مواده وفرط احتياجه إليه وانتفاعه به بعينه ولا بد من تخصيص العام لأن الملائكة عليهم السلام وكذا الجن أحياء وليسوا مخلوقين من الماء ولا محتاجين إليه على الصحيح.

وقال قتادة: المعنى خلقنا كل نام من الماء فيدخل النبات ويراد بالحياة النمو أو نحوه، ولعل من زعم أن في النبات حساً وشعوراً أبقى الحياة على ظاهرها، وقال قطرب، وجماعة: المراد بالماء النطفة ولا بد من التخصيص بما سوى الملائكة عليهم السلام والجن أيضاً بل بما سوى ذلك والحيوانات المخلوقة من غير نطفة كأكثر الحشرات الأرضية. ويجوز أن يكون الجعل بمعنى التصيير المتعدي لمفعولين وهما هنا ﴿كل﴾ و ﴿من الماء﴾ وتقديم المفعول الثاني للاهتمام به ومن اتصالية كما قيل في قوله ﷺ: «ما أنا من دد ولا الدد مني» والمعنى صيرنا كل شيء حي متصلاً بالماء أي مخالطاً له غير منفك عنه، والمراد أنه لا يحيا دونه، وجوّز أبو البقاء على الوجه الأول أن يكون الجار والمجرور في موضع الحال من ﴿كل﴾ وجعل الطيبي من على هذا بيانية تجريدية فيكون قد جرد من الماء الحي مبالغة كأنه هو، وقرأ حميد «حياً» بالنصب على أنه صفة ﴿كل﴾ أو مفعول ثان لجعل، والظرف متعلق بما عنده لا يحيا، والشيء مخصوص بالحيوان لأنه الموصوف بالحياة، وجوّز تعميمه للنبات.

وأنت تعلم أن من الناس من يقول: إن كل شيء من العلويات و السفليات حي حياة لائقة به وهم الذين ذهبوا إلى أن تسبيح الأشياء المفاد بقوله تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ [الإسراء: ٤٤] قالي لا حالي، وإذا قيل بذلك فلا بد من تخصيص الشيء أيضاً إذا لم يجعل من الماء كل شيء حياً؛ ولم أقف على مخالف في ذلك منا، نعم نقل عن ثالس الملطي وهو أول من تفلسف بملطية أن أصل الموجودات الماء حيث قال: الماء قابل كل صورة ومنه أبدعت الجواهر كلها من السماء والأرض انتهى.

ويمكن تخريجه على مشرب صوفي بأن يقال إنه أراد بالماء الوجود الانبساطي المعبر عنه في اصطلاح الصوفية بالنفس الرحماني، وحينئذ لو جعلت الإشارة في الآية إلى ذلك عندهم لم يبعد ﴿أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ إنكار لعدم إيمانهم بالله تعالى وحده مع ظهور ما يوجبه حتماً من الآيات، والفاء للعطف على مقدر يستدعيه الإنكار أي أيعلمون ذلك فلا يؤمنون ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ﴾ أي جبالاً ثوابت جمع راسية من رسا الشيء إذا ثبت ورسخ، ووصف جمع المذكر بجمع المؤنث في غير العقلاء مما لا ريب في صحته ﴿أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ﴾ أي كراهة أن تتحرك وتضطرب بهم أو لئلا تميد فحذف اللام ولا لعدم الإلباس، وهذا مذهب الكوفيين والأول أولى، وفي الانتصاف أولى من هذين الوجهين أن يكون مثل قولك أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط على ما قال سيبويه من أن معناه أن أدعم الحائط بها إذا مال، وقدم ذكر الميد عناية بأمره ولأنه السبب في الادعام والادعام سبب إعداد الخشبة فعومل سبب السبب معاملة السبب فكذا فيما نحن فيه يكون الأصل وجعلنا في الأرض رواسي أن نثبتها إذا مادت بهم فجعل الميد هو السبب كما جعل الميل في المثال سبباً وصار الكلام وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم فنثبتها ثم حذف فنثبتها لأمن الإلباس إيجازاً، وهذا أقرب إلى الواقع مما ذكر أولاً فإن مقتضاه أن لا تميد الأرض بأهلها لأن الله تعالى كره ذلك ومحال أن يقع ما يكرهه سبحانه والمشاهدة بخلافه فكم من زلزلة أمادت الأرض حتى كادت تنقلب وعلى ما ذكرنا يكون المراد أن الله تعالى يثبت الأرض بالجبال إذا مادت، وهذا لا يأبى وقوع الميد لكنه ميد يستعقبه التثبيت، وكذلك الواقع من الزلزال إنما هو كاللمحة ثم يثبتها الله تعالى انتهى.

وفي الكشف أن قولهم كراهة أن تميد بيان للمعنى لا أن هناك إضمار البتة ولهذا كان مذهب الكوفيين خليقاً بالرد، وما في الانتصاف من أن الأولى أن يكون من باب أعددت الخشبة أن يميل الحائط على ما قرر راجع إلى ما ذكرناه ولا مخالف له، أما ما ذكره من الرد بمخالفة الواقع المشاهد فليس بالوجه لأن ميدودة الأرض غير كائنة البتة وليست هذه الزلازل منها في شيء انتهى، وهو كلام رصين كما لا يخفى، وقد طعن بعض الكفرة المعاصرين فيما دلت عليه الآية الكريمة بأن الأرض لطلبها المركز طبعاً ساكنة لا يتصور فيها الميد ولو لم يكن فيها الجبال. وأجيب أولاً بعد الإغماض عما في دعوى طلبها المركز طبعاً وسكونها عنده من القيل والقال يجوز أن يكون الله تعالى قد خلق الأرض يوم خلقها عرية عن الجبال مختلفة الأجزاء ثقلاً وخفة اختلافاً تاماً أو عرض لها الاختلاف المذكور ومع هذا لم يجعل سبحانه لمجموعها من الثقل ما لا يظهر بالنسبة إليه ثقل ما علم جل وعلا أنه يتحرك عليها من الأجسام الثقيلة فيكون لها مركزان متغايران مركز حجم ومركز ثقل وهي إنما تطلب بطبعها عندهم أن ينطبق مركز ثقلها على مركز العالم وذلك وإن اقتضى سكونها إلا أنه يلزم أن تتحرك بتحرك هاتيك الأجسام فخلق جل جلاله الجبال فيها ليحصل لها من الثقل ما لا يظهر معه ثقل المتحرك فلا تتحرك بتحركه أصلاً، وكون نسبة ارتفاع أعظم الجبال إلى قطرها كنسبة سبع عرض شعيرة إلى ذراع إنما ينفع في أمر الكرية الحسية وأما أنه يلزم منه أن لا يكون لمجموع الجبال ثقل معتد بة بالنسبة إلى ثقل الأرض فلا.

ثم ليس خلق الجبال لهذه الحكمة فقط بل لحكم لا تحصى ومنافع لا تستقصى فلا يقال إنه يغني عن الجبال خلقها بحيث لا يظهر للأجسام الثقيلة المتحركة عليها أثر بالنسبة إلى ثقلها، وثانياً أنها بحسب طبعها تقتضي أن تكون مغمورة بالماء بحيث تكون الخطوط الخارجة من مركزها المنطبق على مركز العالم إلى محدب ا لماء متساوية من جميع الجوانب فبروز هذا المقدار المعمور منها قسري، ويجوز أن يكون للجبال مدخل في القسر باحتباس الأبخرة فيها وصيرورة الأرض بسبب ذلك كزق في الماء نفخ نفخاً ظهر به شيء منه على وجه الماء ولولا ذلك لم يكن القسر قوياً بحيث لا يعارضه ما يكون فوق الأرض من الحيوانات وغيرها وذلك يوجب الميد الذي قد يفضي بها إلى الانغمار فتأمل، وقد مر لك ما يتعلق بهذا المطلب فتذكر ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا﴾ أي في الأرض، وتكرير الفعل لاختلاف المجعولين مع ما فيه من الإشارة إلى كمال الامتنان أو في الرواسي على ما أخرجه ابن جرير والمنذر عن ابن عباس ويؤيده أنها المحتاجة لأن يجعل سبحانه فيها ﴿فِجَاجاً﴾ جمع فج قال الراغب: هو شقة يكتنفها جبلان، وقال الزجاج: كل مخترق بين جبلين فهو فج، وقال بعضهم: هو مطلق الواسع سواء كان طريقاً بين جبلين أم لا ولذا يقال جرح فج، والظاهر أن «فجاجاً» نصب على المفعولية لجعل، وقوله سبحانه: ﴿سُبُلاً﴾ بدل منه فيدل ضمناً على أنه تعالى خلقها ووسعها للسابلة مع ما فيه من التأكيد لأن البدل كالتكرار وعلى نية تكرار العامل والمبدل منه ليس في حكم السقوط مطلقاً وقال في الكشاف: هو حال من ﴿سبلاً﴾ ولو تأخر لكان صفة كما في قوله تعالى في سورة [نوح: ٢٠] ﴿لتسلكوا منها سبلاً فجاجاً﴾ وإنما لم يؤت به كذلك بل قدم فصار حالاً ليدل على أنه في حال جعلها سبلاً كانت واسعة ولو أتى به صفة لم يدل على ذلك. وأوجب بعضهم كونه مفعولاً وكون ﴿سبلاً﴾ بدلاً منه وكذا أوجب في قوله تعالى: ﴿لتسلكوا﴾ الخ كون ﴿سبلاً﴾ مفعولاً وكون ﴿فجاجاً﴾ بدلاً قائلاً: إن الفج اسم لا صفة لدلالته على ذات معينة وهو الطريق الواسع والاسم يوصف ولا يوصف به ولذا وقع موصوفاً في قوله تعالى: ﴿من كل فج عميق﴾ [الحج: ٢٧] والحمل على تجريده عن دلالته على ذات معينة لا قرينة عليه.

وتعقب بأنا لا نسلم أن معناه ذلك بل معناه مطلق الواسع وتخصيصه بالطريق عارض وهو لا يمنع الوصفية ولو سلم فمراد من قال إنه وصف أنه في معنى الوصف بالنسبة إلى السبيل لأن السبيل الطريق وهو الطريق الواسع فإذا قدم عليه يكون ذكره بعد لغواً لو لم يكن حالاً، وظاهر كلام الفاضل اليمني في المطلع أن ﴿سبلاً﴾ عطف بيان وهو سائغ في النكرات حيث قال: هو تفسير للفجاج وبيان أن تلك الفجاج نافذة فقد يكون الفج غير نافذ وقدم هنا وأخر في آية سورة نوح لأن تلك الآية واردة للامتنان على سبيل الإجمال وهذه للاعتبار والحث على إمعان النظر وذلك يقتضي التفصيل، ومن ثم ذكرت عقب قوله تعالى كانتا ﴿رتقا﴾ الخ انتهى، وأنت تعلم أن الأظهر نصب ﴿فجاجا﴾ هنا على المفعولية لجعل ووجه التغاير بين الآيتين لا يخفى فتأمل ﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ إلى الاستدلال على التوحيد وكمال القدرة والحكمة، وقيل: إلى مصالحهم ومهماتهم. ورد على ما تقدم بأنه يغني عن ذلك قوله تعالى فيما بعد ﴿وهم عن آياتها معرضون﴾ وبأن خلق السبل لا تظهر دلالته على ما ذكر انتهى، وفيه ما فيه، وجوّز أن يكون المراد ما هو أعم من الاهتداء إلى الاستدلال والاهتداء إلى المصالح:

﴿وَجَعَلْنَا السَّماء سَقْفاً مَحْفُوظاً﴾ من البلى والتغير على طول الدهر كما روي عن قتادة، والمراد أنها جعلت محفوظة عن ذلك الدهر الطويل، ولا ينافيه أنها تطوى يوم القيامة طي السجل للكتب وإلى تغيرها ودثورها ذهب جميع المسلمين ومعظم أجلة الفلاسفة كما برهن عليه صدر الدين الشيرازي في أسفاره وسنذكره إن شاء الله تعالى في محله.

وقيل: من الوقوع، وقال الفراء: من استراق السمع بالرجوم، وقيل عليه: إنه يكون ذكر السقف لغواً لا يناسب البلاغة فضلاً عن الإعجاز، وذكر في وجهه أن المراد أن حفظها ليس كحفظ دور الأرض فإن السرّاق ربما تسلقت من سقوفها بخلاف هذه، وقيل: إنه للدلالة على حفظها عمن تحتها ويدل على حفظها عنهم على أتم وجه، وفي الحديث عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: إن رسول الله ﷺ نظر إلى السماء فقال: «إن السماء سقف مرفوع وموج مكفوف تجري كما يجري السهم محفوظة من الشياطين» وهو إذا صح لا يكون نصاً في معنى الآية كما زعم أبو حيان، وقيل: من الشرك والمعاصي، ويرد عليه ما أورد على سابقه كما لا يخفى.

﴿وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا﴾ الدالة على وحدانيتنا وعلمنا وحكمتنا وقدرتنا وإرادتنا التي بعضها ظاهر كالشمس وبعضها معلوم بالبحث عنه ﴿مُعْرِضُونَ﴾ ذاهلون عنها لا يجيلون قداح الفكر فيها، وقرأ مجاهد. وحميد «عن آيتها» بالإفراد ووجه بأنه لما كان كل واحد مما فيها كافياً في الدلالة على وجود الصانع وصفات كماله وحدت الآية لذلك، وجعل الإعراض على هذه القراءة بمعنى إنكار كونها آية بينة دالة على الخالق كما يشير إليه قوله في الكشاف أي هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع وهم عن كونها آية بينة على الخالق معرضون وليس بلازم.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ اللذين هما آيتاهما ولذا لم يعد الفعل بياناً لبعض تلك الآيات التي هم عنها معرضون بطريق الالتفات الموجب لتأكيد الاعتناء بفحوى الكلام، ولما كان إيجاد الليل والنهار ليس على نمط إيجاد الحيوانات وإيجاد الرواسي لم يتحد اللفظ الدال على ذلك بل جيء بالجعل هناك وبالخلق هنا وكذا قيل وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿كُلٌّ﴾ مبتدأ وتنوينه عوض عن المضاف إليه، واعتبره صاحب الكشاف مفرداً نكرة أي كل واحد من الشمس و القمر. و اعترض بأنه قد صرح ابن هشام في المغني بأن المقدر إذا كان مفرداً نكرة يجب الإفراد في الضمير العائد على كل كما لو صرح به وهنا قد جمع فيجب على اعتباره جمعاً معرفاً أي كلهم ومتى اعتبر كذلك وجب عند ابن هشام جمع العائد وإن كان لو ذكر لم يجب، ووجوب الإفراد في المسألة الأولى والجمع في الثانية للتنبيه على حال المحذوف.

وأبو حيان يجوز الإفراد والجمع مطلقاً فيجوز هنا اعتبار المضاف إليه مفرداً نكرة مع جمع الضمير بعد كما فعل الزمخشري وهو من تعلم علو شأنه في العربية، وقوله سبحانه: ﴿فِي فَلَكٍ﴾ خبره، ووجه إفراده ظاهر لأن النكرة المقدرة للعموم البدلي لا الشمولي، ومن قدر جمعاً معرفاً قال: المراد به الجنس الكلي المؤول بالجمع نحو كساهم حلة بناءً على أن المجموع ليس في فلك واحد. وقوله عز وجل: ﴿يَسْبَحُونَ﴾ حال؛ ويجوز أن يكون الخبر و ﴿في فلك﴾ حالاً أو متعلقاً به وجملة ﴿كل﴾ الخ حال من الشمس والقمر والرابط الضمير دون واو بناء على جواز ذلك من غير قبح، ومن استقبحه جعلها مستأنفة وكان ضميرهما جمعاً اعتباراً للتكثير يتكاثر المطالع فيكون لهما نظراً إلى مفهومهما الوضعي أفراد خارجية بهذا الاعتبار لا حقيقة، ولهذا السبب يقال شموس وأقمار وإن لم يكن في الخارج إلا شمس واحدة وقمر واحد والذي حسن ذلك هنا توافق الفواصل، وزعم بعضهم أنه غلب القمران لشرفهما على سائر الكواكب فجمع الضمير لذلك. وقيل: الضمير للنجوم وإن لم تذكر لدلالة ما ذكر عليها.

وقيل الضمير للشمس والقمر والليل والنهار، وفيه أن الليل والنهار لا يحسن وصفهما بالسباحة وإن كانت مجازاً عن السير، واختيار ضمير العقلاء إما لأنهما عقلاء حقيقة كما ذهب إليه بعض المسلمين كالفلاسفة، وإما لأنهما عقلاء ادعاء وتنزيلاً حيث نسب إليهما السباحة وهي من صنائع العقلاء، والفلك في الأصل كل شيء دائر ومنه فلكة المغزل والمراد به هنا على ما روي عن ابن عباس والسدي رضي الله تعالى عنهم السماء.

وقال أكثر المفسرين: هو موج مكفوف تحت السماء يجري فيه الشمس والقمر. وقال الضحاك: هو ليس بجسم وإنما هو مدار هذه النجوم، والمشهور ما روي عن ابن عباس والسدي وفيه القول باستدارة السماء وفي «كل في فلك» رمز خفي إليه فإنه لا يستحيل بالانقلاب وعليه أدلة جمة. وكونها سقفاً لا يأبى ذلك، وقد وقع في كلام الفلاسفة إطلاق الفلك على السماء ووصفوه بأنه حي عالم متحرك بالإرادة حركة مستديرة لا غير ولا يقبل الكون والفساد والنمو والذبول والخرق والالتئام ونوعه منحصر في شخصه وأنه لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل، وأكثر هذه الأوصاف متفرع على أنه ليس في طباعه ميل مستقيم، وقد رد ذلك في الكتب الكلامية وبنوا على امتناع الخرق والالتئام أن الكوكب لا يتحرك إلا بحركة الفلك ولما رأوا حركات مختلفة قالوا بتعدد الأفلاك، والمشهور أن الأفلاك الكلية تسعة سبعة للسبع السيارة وواحد للثوابت وآخر لتحريك الجميع الحركة اليومية، والحق أنه لا قاطع على نفي ما عدا ذلك ألا ترى أن الشيخ الرئيس لم يظهر له أن الثوابت في كرة واحدة أو في كرات منطوٍ بعضها على بعض، وقولهم إن حركات الثوابت متشابهة ومتى كانت كذلك كانت مركوزة في فلك واحد غير يقيني أما صغراه فلأن حركاتها وإن كانت في الحس متشابهة لكن لعلها لا تكون في الحقيقة كذلك لأنا لو قدرنا أن الواحدة منها تتم الدورة في ست وثلاثين ألف سنة والأخرى تتممها في هذا الزمان لكن بنقصان عاشرة أو أقل فالذي يخص الدرجة الواحدة من هذا القدر من التفاوت يقل جداً بحيث لا تفي أعمارنا بضبطه وإذا احتمل ذلك سقط القطع بالتشابه، ومما يزيد ذلك سقوطاً والاحتمال قوة وجدان المتأخرين من أهل الأرصاد كوكباً أسرع حركة من الثوابت وأبطأ من السيارة سموه بهرشل ولم يظفر به أحد من المتقدمين في الدهور الماضية، وأما كبراه فلاحتمال اشتراك الأشياء المختلفة في كثير من اللوازم فيجوز أن لكل فلكاً على حدة وتكون تلك الأفلاك متوافقة في حركاتها جهة وقطباً ومنطقة وبطناً، ثم إن الاحتمال غير مختص بفلك الثوابت بل حاصل في كل الأفلاك فيجوز أن يكون بين أفلاك السيارة أفلاك أخر، وما يقال في إبطاله من أن أقرب قرب كل كوكب يساوي أبعد بعد كل الكواكب التي فرضت تحته ليس بشيء لأن بين أبعد بعد القمر وأقرب قرب عطارد ثخن فلك جوزهر القمر، وقد ذكر المحققون من أصحاب الهيئة أن الفلك التدوير لكل من العلوية ثلاث أكر محيط بعضها ببعض وجرم الكوكب مركوز في الكرة الداخلة فيكون مقدار ثخن أربع كرات من تلك التداوير من كل واحد من السافل والعالي ثخن كرتين حائلاً بين أقرب قرب العالي وأبعد بعد السافل، وأثبتوا للسفلية خمسة تداوير فيكون بين أقرب قرب الزهرة وأبعد بعد عطارد ثخن ثمان كرات على أنهم إنما اعتقدوا أن أقرب قرب العالي مساو لأبعد بعد السافل لاعتقادهم أولاً أنه ليس بين هذه الأفلاك ما يتخللها فليس يمكنهم بناء ذلك عليه وإلا لزم الدور بل لا بد فيه من دليل آخر، وقولهم لا فضل في الفلكيات مع أنه كما ترى يبطله ما قالوا في عظم ثخن المحدد؛ ويجوز أيضاً أن يكون فوق التاسع من الأفلاك ما لا يعلمه إلا الله تعالى بل يحتمل أن يكون هذا الفلك التاسع بما فيه من الكرات مركوزاً في ثخن كرة أخرى عظيمة ويكون في ثخن تلك الكرة ألف ألف كرة مثل الكرات وليس ذلك مستبعداً فإن تدوير المريخ أعظم من ممثل الشمس فإذا عقل ذلك فأي بأس بأن يفرض مثله مما هو أعظم منه. ويجوز أيضاً كما قيل أن تكون الأفلاك الكلية ثمانية لا مكان كون جميع الثوابت مركوزة في محدب ممثل زحل أي في متممه الحاوي على أن يتحرك بالحركة البطيئة والفلك الثامن يتحرك بالحركة السريعة بل قيل من الجائز أن تكون سبعة بأن تفرض الثوابت ودوائر البروج على محدب ممثل زحل ونفسان تتصل إحداهما بمجموع السبعة وتحركها إحدى الحركتين السريعة والبطيئة والأخرى بالفلك السابع وتحركه الأخرى فلا قاطع أيضاً على نفي أن تكون الأفلاك أقل من تسعة.

ثم الظاهر من الآية أن كلاً من الشمس والقمر يجري في ثخن فلكه ولا مانع منه عقلاً ودليل امتناع الخرق والالتئام وهو أنه لو كان الفلك قابلاً لذلك لكان قابلاً للحركة المستقيمة وهي محال عليه غير تام وعلى فرض تمامه إنما يتم في المحدد على أنه يجوز أن يحصل الخرق في الفلك من جهة بعض أجزائه على الاستدارة فلا مانع من أن يقال: الكواكب مطلقاً متحركة في أفلاكها حركة الحيتان في الماء ولا يبطل به علم الهيئة لأن حركاتها يلزم أن تكون متشابهة حول مراكز أفلاكها أي لا تسرع ولا تبطىء ولا تقف ولا ترجع ولا تنعطف، وقول السهروردي في المطارحات: لو كانت الأفلاك قابلة للخرق وقد برهن على كونها ذات حياة فعند حصول الخرق فيها وتبدد الأجزاء فإن لم تحس فليس جزؤها المنخرق له نسبة إلى الآخر بجامع إدراكي ولا خبر لها عن أجزائها وما سرى لنفسها قوة في بدنها جامعة لتلك الأجزاء فلا علاقة لنفسها مع بدنها، وقد قيل إنها ذات حياة وإن كانت تحس فلا بد من التألم بتبديد الأجزاء فإنه شعور بالمنافي وكل شعور بالمنافي إما ألم أو موجب لألم وإذا كان كذا وكانت الكواكب تخرقها بجريها كانت في عذاب دائم، وسنبرهن على أن الأمور الدائمة غير الممكنة الإشراف لا يتصور عليها لا يخفى أنه من الخطابيات بل مما هو أدون منها.

وزعم بعضهم أنه من البراهين القوية مما لا برهان عليه من البراهين الضعيفة، وادّعى الإمام أنها كما تدل على جري الكوكب تدل على سكون الفلك، والحق أنها مجملة بالنسبة إلى السكون غير ظاهرة فيه، وإلى حركته وسكون الفلك بأسره ذهب بعض المسلمين ويحكى عن الشيخ الأكبر قدس سره، ويجوز أن يكون الفلك متحركاً والكوكب يتحرك فيه إما مخالفاً لجهة حركته أو موافقاً لها إما بحركة مساوية في السرعة والبطء لحركة الفلك أو مخالفة، ويجوز أيضاً أن يكون الكوكب مغروزاً في الفلك ساكناً فيه كما هو عند أكثر الفلاسفة أو متحركاً على نفسه كما هو عند محققيهم والفلك بأسره متحركاً وهو الذي أوجبه الفلاسفة لما لا يسلم لهم ولا يتم عليه برهان منهم.

ويجوز أيضاً أن يكون الكوكب في جسم منفصل عن ثخن الفلك شبيه بحلقة قطرة مساوٍ لقطر الكوكب وهو الذي يتحرك به ويكون الفلك ساكناً ويجوز أيضاً أن يكون في ثخن الفلك خلاء يدور الكوكب فيه مع سكون الفلك أو حركته وليس في هذا قول بالخرق والالتئام بل فيه القول بالخلاء وهو عندنا وعند أكثر الفلاسفة جائز خلافاً لأرسطاطاليس وأتباعه، ودليل الجواز أقوى من صخرة ملساء، والقول بأن الفلك بسيط فبساطته مانعة من أن يكون في ثخنه ذلك ليس بشيء فما ذكروه من الدليل على البساطة على ضعفه لا يتأتى إلا في المحدد دون سائر الأفلاك، وأيضاً متى جاز أن يكون الفلك مجوفاً مع بساطته فليجز ما ذكر معها ولا يكاد يتم لهم التقصي عن ذلك، وجاء في بعض الآثار أن الكواكب جميعها معلقة بسلاسل من نور تحت سماء الدنيا بأيدي ملائكة يجرونها حيث شاء الله تعالى، ولا يكاد يصح وإن كان الله عز وجل على كل شيء قديراً، والذي عليه معظم الفلاسفة والهيئيين أن الحركة الخاصة بالكوكب الثابتة لفلكه أولاً وبالذات آخذة من المغرب إلى المشرق وهي الحركة على توالي البروج وتسمى الحركة الثانية والحركة البطيئة وهي ظاهرة في السيارات وفي القمر منها في غاية الظهور وفي الثوابت خفية ولهذا لم يثبتها المتقدمون منهم، وغير الخاصة به الثابتة لفلكه ثانياً وبالعرض آخذة من المشرق إلى المغرب وتسمى الحركة الأولى والحركة السريعة وهي بواسطة حركة المحدد وبها يكون الليل والنهار في سائر المعمورة، وأما في عرض تسعين ونحوه ففي الحركة الثانية فعندهم للكوكب حركتان مختلفتان جهة وبطأ ومثلوهما بحركة رحى إلى جهة سريعاً وحركة نملة عليها إلى خلاف تلك الجهة بطيئاً.

وذهب بعض الأوائل إلى أنه لا حركة في الأجرام العلوية من المغرب إلى المشرق بل حركاتها كلها من

المشرق إلى المغرب لأنها أولى بهذه الأجرام لكونها أقل مخالفة ولأن غاية الحركة للجرم الأقصى وغاية السكون للأرض فيجب أن يكون ما هو أقرب إلى الأقصى أسرع مما هو أبعد ولأنه لو كان بعضها من المشرق وبعضها من المغرب يلزم أن يتحرك الكوكب بحركتين مختلفتين جهة وذلك محال لأن الحركة إلى جهة تقتضي حصول المتحرك في الجهة المنتقل إليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة إلى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة في مكانين وهو محال ولا فرق في ذلك بين أن تكون الحركتان طبيعيتين أو قسريتين أو إحداهما طبيعية والأخرى قسرية.

ولا يدفع هذا بما يشاهد من حركة النملة على الرحى إلى جهة حال حركة الرحى إلى خلافها لأنه مثال والمثال لا يقدح في البرهان ولأن القطع على مثل هذه الحركات جائز أما على الحركات الفلكية فمحال، وما استدل به على أن غير الحركة السريعة من المغرب إلى المشرق لا يدل عليه لجواز أن تكون من المشرق ويظن أنها من المغرب وبيانه أن المتحركين إلى جهة واحدة حركة دورية متى كان أحدهما أسرع من حركة الآخر فإنهما إذا تحركا إلى تلك الجهة رؤي الإبطاء منهما متخلفاً فيظن أنه متحرك إلى خلاف تلك الجهة لأنهما إذا اقترنا ثم تحركا في الجهة بما لهما من الحركة فسار السريع دورة تامة وسار البطيء دورة الأقوى صار البطيء متخلفاً عن السريع في الجهة المخالفة لجهة حركتهما بتلك القوس، وقالوا: يجب المصير إلى ذلك لما أن البرهان يقتضيه ولا يبطله شيء من الأعمال النجومية.

وقد أورد الإمام في الملخص ما ذكر في الاستدلال على محالية الحركتين المختلفتي الجهة للجسم الواحد إشكالاً على القائلين بهما ثم قال: ولقوة هذا الكلام أثبت بعضهم الحركة اليومية لكرة الأرض لا لكرة السماء وإن كان ذلك باطلاً وأورده في التفسير وسماه برهاناً قاطعاً وذهب فيه إلى ما ذهب إليه هذا البعض من أن الحركات كلها من المشرق إلى المغرب لكنها مختلفة سرعة وبطأ وفيما ذكروه نظر لأن الشبهتين الأوليين اقناعيتان والثالثة وإن كانت برهانية لكن فسادها أظهر من أن يخفى، وأما أن شيئاً من الأعمال النجومية لا يبطله فباطل لأن هذه الحركة الخاصة للكوكب أعني حركة القمر من المشرق إلى المغرب مثلاً دورة إلا قوساً لا يجوز أن تكون على قطبي البروج لأنها توجد موازية لمعدل النهار ولا على قطبي المعدل وإلا لما زالت عن موازنة ولما انتظمت من القسي التي تتأخر فيها كل يوم دائرة عظيمة مقاطعة للمعدل كدائرة البروج من القسي التي تأخرت الشمس فيها بل انتظمت صغيرة موازية له اللهم إلا إذا كان الكوكب على المعدل مقدار ما يتمم بحركته دورة فإن المنتظمة حينئذٍ تكون نفس المعدل لكن هذا غير موجود في الكواكب التي نعرفها ولا على قطبين غير قطبيهما وإلا لكان يرى مسيره فوق الأرض على دائرة مقاطعة للدوائر المتوازية ولم تكن دائرة نصف النهار تفصل الزمان الذي من حين يطلع إلى حين يغرب بنصفين لأن قطبي فلكه المائل لا يكون دائماً على دائرة نصف النهار فلا تنفصل قسيّ مداراته الظاهرة بنصفين، ولأنه لو كان الأمر كما توهموا لكانت الشمس تصل إلى أوجها وحضيضها وبعديها الأوسطين بل إلى الشمال والجنوب فيجب أن تحصل جميع الأظلال اللائقة بكون الشمس في هذه المواضع في اليوم الواحد والوجود بخلافه.

وقول من قال يجوز أن يكون حركة الشمس في دائرة البروج إلى المغرب ظاهر الفساد لأنه لو كان كذلك لكان اليوم الواحد بليلته ينقص عن دور معدل النهار بقدر القوس التي قطعتها الشمس بالتقريب بخلاف ما هو الواقع لأنه يزيد على دور المعدل بذلك القدر ولكان يرى قطعها البروج على خلاف التوالي وليس كذلك لتأخرها عن الجزء الذي يتوسط معها من المعدل في كل يوم نحو المشرق، فإذا حركات الأفلاك الشاملة للأرض ثنتان حركة إلى التوالي وأخرى إلى خلافه، وأما حركات التداوير فخارجة عن القسمين لأن حركات أعاليها مخالفة لحركات أسافلها لا محالة

لكونها غير شاملة للأرض، فإن كانت حركة الأعلى من المغرب إلى المشرق فحركة الأسفل بالعكس كما في المتحيرة، وإن كانت حركة الأعلى من المشرق إلى المغرب كانت حركة الأسفل بالعكس كما في القمر. هذا وقصارى ما نقول في هذا المقام: إن ما ذكره الفلاسفة في أمر الأفلاك الكلية والجزئية وكيفية حركاتها وأوضاعها أمر ممكن في نفسه ولا دليل على أنه هو الواقع لا غير، وقد ذهب إلى خلافة أهل لندن وغيرهم من أصحاب الأرصاد اليوم، وكذا أصحاب القلبية والمعارج المعنوية كالشيخ الأكبر قدس سره وقد أطال الكلام في ذلك في الفتوحات المكية. وأما السالف الصالح فلم يصح عنهم تفصيل الكلام في ذلك لما أنه قليل الجدوى ووقفوا حيث صح الخبر وقالوا: إن اختلاف الحركات ونحوه بتقدير العزيز العليم وتشبثوا فيما صح وخفي سببه بأذيال التسليم، والذي أميل إليه أن السموات على طبق ما صحت به الأخبار النبوية في أمر الثخن وما بين كل سماء وسماء ولا أخرج عن دائرة هذا الميل، وأقول يجوز أن يكون ثخن كل سماء فلك لكل واحدة من السيارات على نحو الفلك الذي أثبته الفلاسفة لها وحركته الذاتية على نحو حركته عندهم وحركته العرضية بواسطة حركة سمائه إلى المغرب الحركة اليومية فتكون حركات السموات متساوية، وإن أبيت تحرك السماء بجميع ما فيها لإباء بعض الأخبار عنه مع عدم دليل قطعي يوجبه قلت: يجوز أن يكون هناك محرك في ثخن السماء أيضاً ويبقى ما يبقى منها ساكناً بقدرة الله تعالى على سطحه الأعلى ملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون، وللفلاسفة في تحقيق أن المحيط كيف يحرك المحاط به كلام تعقبه الإمام ثم قال: الصحيح أن المحرك للكل هو الله تعالى باختياره وإن ثبت على قانون قولهم كون الحاوي محركاً للمحوي فإنه يكون محركاً بقوة نفسه لا بالمماسة، وأما الثوابت فيحتمل أن تكون في فلك فوق السموات السبع ويحتمل أن يكون في ثخن السماء السابعة فوق فلك زحل بل إذا قيل بأن جميع الكواكب الثوابت والسيارات في ثخن السماء الدنيا تتحرك على أفلاك مماثلة للأفلاك التي أثبتها لها الفلاسفة ويكون لها حركتان على نحو ما يقولون لم يبعد، وفيه حفظ الظاهر قوله تعالى: ﴿ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح﴾ [الملك: ٥] وما ذكروه في علم الأجرام والأبعاد على اضطرابه لا يلزمنا تسليمه فلا يراد أنهم قالوا بعد الثوابت عن مركز الأرض خمسة وعشرون ألف ألف وأربعمائة واثنا عشر ألفاً وثمانمائة وتسع وتسعون فرسخاً، وما ورد في الخبر من أن بين السماء والأرض خمسمائة عام وسمك السماء كذلك يقتضي أن يكون بين وجه الأرض والثوابت على هذا التقدير ألف عام وفراسخ مسيرة ذلك مع فراسخ نصف قطر الأرض وهي ألف ومائتان وثلاثة وسبعون تقريباً على ما قيل دون ما ذكر بكثير.

ولا حاجة إلى أن يقال: العدد لا مفهوم له واختيار خمسمائة لما أن الخمسة عدد دائر فيكون في ذلك رمز خفي إلى الاستدارة كما قيل في كل فلك، ويشير إلى صحة احتمال أن يكون الفلك في ثخن السماء ما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: الشمس بمنزلة الساقية تجري في السماء في فلكها فإذا غربت جرت الليل في فلكها تحت الأرض حتى تطلع من مشرقها وكذلك القمر، والأخبار المرفوعة والموقوفة في أمر الكواكب والسموات والأرض كثيرة.

وقد ذكر الجلال السيوطي منها ما ذكر في رسالة ألفها في بيان الهيئة السنية، وإذا رصدتها رأيت أكثرها مائلاً عن دائرة بروج القبول، وفيها ما يشعر بأن للكوكب حركة قسرية نحو ما أخرجه ابن المنذر عن عكرمة ما طلعت الشمس حتى يوتر لها كما توتر القوس، ثم الظاهر أن يراد بالسباحة الحركة الذاتية ويجوز أن يراد بها الحركة العرضية بل قيل هذا أولى لأن تلك غير مشاهدة مشاهدة هذه بل عوام الناس لا يعرفونها، وقيل يجوز أن يراد بها ما يعم الحركتين، واستنبط بعضهم من نسبة السباحة إلى الكوكب أن ليس هناك حامل له يتحرك بحركته مطلقاً بل هو

متحرك بنفسه في الفلك تحرك السمكة في الماء إذ لا يقال للجالس في صندوق أو جذع يجري في الماء إنه يسبح، واختار أنه يجري في مجرى قابل للخرق والالتئام كالماء ودون إثبات استحالة ذلك العروج إلى السماء السابعة، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وهو سبحانه ولي التوفيق وعلى محور هدايته تدور كرة التحقيق، وهذه نبذة مما رأينا إيراده مناسباً لهذا المقام، وسيأتي إن شاء الله تعالى نبذة أخرى مما يتعلق بذلك من الكلام ﴿**وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ**﴾ كائناً من كان ﴿**مِن قَبْلِكَ الْخُلْدَ**﴾ أي الخلود والبقاء في الدنيا لكونه مخالفاً للحكمة التكوينية والتشريعية، وقيل الخلد المكث الطويل ومنه قولهم للأثافي خوالد، واستدل بذلك على عدم حياة الخضر عليه السلام، وفيه نظر ﴿**أَفَإِن مِّتَّ**﴾ بمقتضى حكمتنا ﴿**فَهُمُ الْخَالِدُونَ**﴾ نزلت حين قالوا ﴿نتربص به ريب المنون﴾ [الطور: ٣٠] والفاء الأولى لتعليق الجملة الشرطية بما قبلها والهمزة لإنكار مضمونها وهي في الحقيقة لإنكار جزائها أعني ما بعد الفاء الثانية. وزعم يونس أن تلك الجملة مصب الإنكار والشرط معترض بينهما وجوابه محذوف تدل عليه الجملة وليس بذاك، ويتضمن إنكار ما ذكر إنكار ما هو مدار له وجوداً وعدماً من شماتتهم بموته ﷺ كأنه قيل أفإن مت فهم الخالدون حتى يشمتوا بموتك، وفي معنى ذلك قول الإمام الشافعي عليه الرحمة:

تمنى رجال أن أموت وإن أمت ... فتلك سبيل لست فيها بأوحد
فقل للذي يبغي خلاف الذي مضى ... تزود لأخرى مثلها فكأن قد

وقول ذي الإصبع العدواني:

إذا ما الدهر جر على أناس ... كلاكله أناخ بآخرينا
فقل للشامتين بنا أفيقوا ... سيلقى الشامتون كما لقينا

وذكر العلامة الطيبي ونقله صاحب الكشف بأدنى زيادة أن هذا رجوع إلى ما سيق له السورة الكريمة من حيث النبوة ليتخلص منه إلى تقرير مشرع آخر، وذلك لأنه تعالى لما أفحم القائلين باتخاذ الولد والمتخذين له سبحانه شركاء وبكتهم ذكر ما يدل على إفحامهم وهو قوله تعالى: ﴿**أفإن**﴾ إلخ لأن الخصم إذا لم يبق له متشبث تمنى هلاك خصمه.

وقوله تعالى: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ**﴾ برهان على ما أنكر من خلودهم وفيه تأكيد لقوله سبحانه: ﴿**وما جعلنا**﴾ إلخ، والموت عند الشيخ الأشعري كيفية وجودية تضاد الحياة، وعند الإسفرايني وعزي للأكثرين أنه عدم الحياة عما من شأنه الحياة بالفعل فيكون عدم تلك الحياة كما في العمى الطارىء على البصر لا مطلق العمى فلا يلزم كون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتاً، وقيل عدم الحياة عما من شأنه الحياة مطلقاً فيلزم ذلك ولا ضير لقوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم﴾ [البقرة: ٢٨] واستدل الأشعري على كونه وجودياً بقوله تعالى: ﴿الذي خلق الموت والحياة﴾ [الملك: ٢] فإن الخلق هو الإيجاد والإخراج من العدم وبأنه جائز والجائز لا بد له من فاعل والعدم لايفعل. وأجيب عن الأول بأنه يجوز أن يكون بمعنى التقدير وهو أعم من الإيجاد ولو سلم كونه بمعنى الإيجاد فيجوز أن يراد بخلق الموت إيجاد أسبابه أو يقدر المضاف وهو غير عزيز في الكلام، وعن الأستاذ أن المراد بالموت الآخرة والحياة الدنيا لما روي عن ابن عباس تفسيرهما بذلك، وعن الثاني بأن الفاعل قد يريد العدم كما يريد الحياة فالفاعل يعدم الحياة كما يعدم البصر مثلاً.

وقال اللقاني: الظاهر قاض بما عليه الأشعري والعدول عن الظاهر من غير داع غير مرضي عند العدول، وكلامه صرح في أنه عرض وتوقف بعض العلماء القائلين بأنه وجودي في أنه جوهر أو عرض لما أن في بعض الأحاديث أنه

معنى خلقه الله تعالى في كف ملك الموت، وفي بعضها أن الله تعالى خلقه على صورة كبش لا يمر بشيء يجد ريحه إلا مات، وجل عبارات العلماء أنه عرض يعقب الحياة أو فساد بنية الحيوان، والأول غير مانع والثاني رسم بالثمرة، وقريب منه ما قاله بعض الأفاضل: إنه تعطل القوى لانطفاء الحرارة الغريزية التي هي آلتها فإن كان ذلك لانطفاء الرطوبة الغريزية فهو الموت الطبيعي وإلا فهو الغير الطبيعي، والناس لا يعرفون من الموت إلا انقطاع تعلق الروح بالبدن التعلق المخصوص ومفارقتها إياه، والمراد بالنفس النفس الحيوانية وهي مطلقاً أعم من النفس الإنسانية كما أن الحيوان مطلقاً أعم من الإنسان.

والنفوس عند الفلاسفة ومن حذا حذوهم ثلاثة: النباتية والحيوانية والفلكية والنفس مقولة على الثلاثة بالاشتراك اللفظي على ما حكاه الإمام في الملخص عن المحققين. وبالاشتراك المعنوي على ما يقتضيه كلام الشيخ في الشفاء، وتحقيق ذلك في محله، وإرادة ما يشمل الجميع هنا مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، وقال بعضهم: المراد بها النفس الإنسانية لأن الكلام مسوق لنفي خلود البشر، واختير عمومها لتشمل نفوس البشر والجن وسائر أنواع الحيوان ولا يضر ذلك بالسوق بل هو أنفع فيه، ولا شك في موت كل من أفراد تلك الأنواع نعم اختلف في أنه هل يصح إرادة عمومها بحيث تشمل نفس كل حي كالملك وغيره أم لا بناء على الاختلاف في موت الملائكة عليهم السلام والحور العين فقال بعضهم: إن الكل يموتون ولو لحظة لقوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص: ٨٨] وقال بعضهم: إنهم لا يموتون لدلالة بعض الأخبار على ذلك، والمراد من كل نفس النفوس الأرضية والآية التي استدل بها مؤولة بما ستعلمه إن شاء الله تعالى إلى وهم داخلون في المستثنى في قوله تعالى: ﴿ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾ [الزمر: ٦٨] أولاً يسلم أن كل صعق موت، وقال بعضهم: إن الملائكة يموتون والحور لا تموت، وقال آخرون: إن بعض الملائكة عليهم السلام يموتون وبعضهم لا يموت كجبريل وإسرافيل وميكائيل وعزرائيل عليهم السلام ورجح قول البعض، ولا يرد أن الموت يقتضي مفارقة الروح البدن والملائكة عليهم السلام لا أبدان لهم لأن القائل بموتهم يقول بأن لهم أبداناً لكنها لطيفة كما هو الحق الذي دلت عليه النصوص، وربما يمنع اقتضاء الموت البدن.

وبالغ بعضهم فادعى أن النفوس أنفسها تموت بعد مفارقتها للبدن وإن لم تكن بعد المفارقة ذات بدن، وكأنه يلتزم تفسير الموت بالعدم والاضمحلال، والحق أنها لا تموت سواء فسر الموت بما ذكر أم لا، وقد أشار أحمد بن الحسين الكندي إلى هذا الاختلاف بقوله:

تنازع الناس حتى لا اتفاق لهم ... إلا على شجب والخلف في شجب

فقيل تخلص نفس المرء سالمة ... وقيل تشرك جسم المرء في العطب

وذهب الإمام إلى العموم في الآية إلا أنه قال: هو مخصوص فإن له تعالى نفساً كما قال سبحانه حكاية عن عيسى عليه السلام ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ [المائدة: ١١٦] مع أن الموت مستحيل عليه سبحانه، وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت، ثم قال: والعام المخصوص حجة فيبقى معمولاً به على ظاهره فيما عدا ما أخرج منه، وذلك يبطل قول الفلاسفة في الأرواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية إنها لا تموت اهـ، وفيه أنه إن أراد بالنفس الجوهر المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصريف كما قاله الفلاسفة ومن وافقهم أو الجسم النوراني الخفيف الحي المتحرك النافذ في الأعضاء الساري فيها سريان ماء الورد كما عليه جمهور المحدثين وذكر له ابن القيم مائة دليل فالله تعالى منزه عن ذلك أصلاً.

وكذا الجمادات لا تتصف بها على الشائع، وأيضاً ليس للأرواح البشرية والعقول المفارقة عند الفلاسفة نفساً بأحد ذينك المعنيين فكيف يبطل بالآية الكريمة قولهم، وإن أراد بها الذات كما هو أحد معانيها جاز أن تثبت لله تعالى وقد قيل به في الآية التي ذكرها، وكذا هي ثابتة للجمادات لكن يرد عليه أنه إن أراد بالموت مفارقة الروح للبدن أو نحو ذلك يبطل قوله وذلك يبطل الخ لأن الأرواح والعقول المذكورة لا أبدان لها عند الفلاسفة فلايتصور فيها الموت بذلك المعنى، وإن أراد به العدم والاضمحلال يرد عليه أن الجمادات تتصف به فلا يصح قوله وهي لا تموت، وبالجملة لا يخفى على المتذكر أن الإمام سها في هذا المقام، ثم إن معنى كون النفس ذائقة الموت أنها تلابسه على وجه تتألم به أو تلتذ من حيث إنها تخلص به من مضيق الدنيا الدنيئة إلى عالم الملكوت وحظائر القدس كذا قيل.

والظاهر أن كل نفس تتألم بالموت لكن ذلك مختلف شدة وضعفاً، وفي الحديث «إن للموت سكرات» ولا يلزم من التخلص المذكور لبعض الناس عدم التألم، ولعل في اختيار الذوق إيماء إلى ذلك لمن له ذوق فإن أكثر ما جاء في العذاب، وقال الإمام: إن الذوق إدراك خاص وهو ها هنا مجاز عن أصل الإدراك ولا يمكن إجراؤه على ظاهره لأن الموت ليس من جنس الطعام حتى يذاق، وذكر أن المراد من الموت مقدماته من الآلام العظيمة لأنه قيل دخوله في الوجود ممتنع الإدرك وحال وجوده يصير الشخص ميتاً والميت لا يدرك، وتعقب بأن المدرك النفس المفارقة وتدرك ألم مفارقتها البدن ﴿وَنَبْلُوكُم﴾ الخطاب إما للناس كافة بطريق التلوين أو للكفرة بطريق الالتفات أي نعاملكم معاملة من يختبركم ﴿بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ﴾ بالمكروه والمحبوب هل تصبرون وتشكرون أو لا.

وتفسير الشر والخير بما ذكر مروي عن ابن زيد، وروي عن ابن عباس أنهما الشدة والرخاء، وقال الضحاك: الفقر والمرض والغنى والصحة، والتعميم أولى، وقدم الشر لأنه اللائق بالمنكر عليهم أو لأنه ألصق بالموت المذكور قبله، وذكر الراغب أن اختيار الله تعالى للعباد تارة بالمسار ليشكروا وتارة بالمضار ليصبروا فالمنحة والمحنة جميعاً بلاء فالمحنة مقتضية للصبر والمنحة مقتضية للشكر والقيام بحقوق الصبر أيسر من القيام بحقوق الشكر فالمحنة أعظم البلاءين، وبهذا النظر قال عمر رضي الله تعالى عنه: بلينا بالضراء فصبرنا وبلينا بالسراء فلم نصبر، ولهذا قال علي كرم الله تعالى وجهه: من وسع عليه دنياه فلم يعلم أنه قد مكر به فهو مخدوع عن عقله اهـ، ولعله يعلم منه وجه لتقديم الشر ﴿فِتْنَةً﴾ أي ابتلاء فهو مصدر مؤكد لنبلوكم على غير لفظه.

وجوز أن يكون مفعولاً له أو حالاً على معنى نبلوكم بالشر والخير لأجل إظهار جودتكم ورداءتكم أو مظهرين ذلك فتأمل ولا تغفل ﴿وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ لا إلى غيرنا لا استقلالاً ولا اشتراكاً فنجازيكم حسبما يظهر منكم من الأعمال، فهو على الأول من وجهي الخطاب وعد ووعيد وعلى الثاني منهما وعيد محض، وفي الآية إيماء إلى أن المراد من هذه الحياة الدنيا الابتلاء والتعريض للثواب والعقاب. وقرىء «يرجعون» بياء الغيبة على الالتفات ﴿وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي المشركون ﴿إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُواً﴾ أي ما يتخذونك إلا مهزواً به على معنى قصر معاملتهم معه ﷺ على اتخاذهم إياه عاملهم الله تعالى بعدله هزواً لا على معنى قصر اتخاذهم على كونه هزواً كما هو المتبادر كأنه قيل ما يفعلون بك إلا اتخاذك هزواً.

والظاهر أن جملة ﴿إن يتخذونك﴾ الخ جواب ﴿إذا﴾ ولم يحتج إلى الفاء كما لم يحتج جوابها المقترن بما إليها في قوله تعالى: ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم﴾ [الجاثية: ٢٥] وهذا بخلاف جواب غير إذا من أدوات الشرط المقترن بما فإنه يلزم فيه الاقتران بالفاء نحو إن تزورنا فما نسيء إليك، وقيل الجواب محذوف وهو يقولون المحكي به قوله تعالى: ﴿أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾ وقوله سبحانه: ﴿إن يتخذونك﴾ إلخ اعتراض وليس

بذاك، نعم لا بدّ من تقدير القول فيما ذكر وهو إما معطوف على جملة ﴿**إن يتخذونك**﴾ أو حال أي ويقولون أو قائلين والاستفهام للإنكار والتعجب ويفيدان أن المراد يذكر آلهتكم بسوء؛ وقد يكتفى بدلالة الحال عليه كما في قوله تعالى: ﴿سمعنا فتى يذكرهم﴾ [الأنبياء: ٦٠] فإن ذكر العدو لا يكون إلا بسوء وقد تحاشوا عن التصريح أدباً مع آلهتهم. وفي مجمع البيان تقول العرب ذكرت فلاناً أي عبته، وعليه قول عنترة:

لا تذكري مهري وما أطعمته فيكون جلدك مثل جلد الأجرب

انتهى؛ والإشارة مثلها في قوله:

هذا أبو الصقر فرداً في محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم

فيكون في ذلك نوع بيان للاتخاذ هزواً، وقوله تعالى: ﴿**وَهُمْ بذكْر الرَّحْمن هُمْ كَافِرُونَ**﴾ في حيز النصب على الحالية من ضمير القول المقدر، والمعنى أنهم يعيبون عليه عليه الصلاة والسلام أن يذكر آلهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء والحال أنهم بالقرآن الذي أنزل رحمة كافرون فهم أحقاء بالعيب والإنكار، فالضمير الأول مبتدأ خبره ﴿**كافرون**﴾ وبه يتعلق ﴿**بذكر**﴾ وقدم رعاية للفاصلة وإضافته لامية، والضمير الثاني تأكيد لفظي للأول، والفصل بين العامل والمعمول بالمؤكد وبين المؤكِد والمؤكَد بالمعمول جائز، ويجوز أن يراد ﴿**بذكر الرحمن**﴾ توحيده على أن ذكر مصدر مضاف إلى المفعول أي وهم كافرون بتوحيد الرحمن المنعم عليهم بما يستدعي توحيده والإيمان به سبحانه، وأن يراد به عظته تعالى وإرشاده الخلق بإرسال الرسل وإنزال الكتب على أنه مصدر مضاف إلى الفاعل، وقيل المراد بذكر الرحمن ذكره ﷺ هذا اللفظ وإطلاقه عليه تعالى، والراد بكفرهم به قولهم ما نعرف الرحمن إلا رحمن اليمامة فهو مصدر مضاف إلى المفعول لا غير وليس بشيء كما لا يخفى.

وجعل الزمخشري الجملة حالاً من ضمير ﴿**يتخذونك**﴾ أي يتخذونك هزواً وهم على حال هي أصل الهزء والسخرية وهي الكفر بذكر الرحمن. وسبب نزول الآية على ما أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه ﷺ مر على أبي سفيان. وأبي جهل وهما يتحدثان فلما رآه أبو جهل ضحك وقال لأبي سفيان: هذا نبي بني عبد مناف فغضب أبو سفيان فقال: ما تنكر أن يكون لبني عبد مناف فسمعها النبي ﷺ فرجع إلى أبي جهل فوقع به وخوفه وقال: ما أراك منتهياً حتى يصيبك ما أصاب عمك الوليد بن المغيرة وقال لأبي سفيان: أما أنك لم تقل ما قلت إلا حمية، وأنا أرى أن القلب لا يثلج لكون هذا سبباً للنزول والله تعالى أعلم.

خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ ۚ سَأُو۟رِيكُمْ ءَايَٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴿٣٧﴾ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٣٩﴾ بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٤٠﴾ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٤١﴾ قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ۗ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٢﴾ أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا ۚ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ ﴿٤٣﴾ بَلْ مَتَّعْنَا هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۗ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ ۚ أَفَهُمُ

ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٤٤﴾ قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْيِ ۚ وَلَا يَسْمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ ﴿٤٥﴾ وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٤٦﴾ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿٤٩﴾ وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ ۚ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٠﴾ ۞ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٦﴾ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾ فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾

﴿خُلِقَ الإنْسَانُ من عَجَل﴾ وهو طلب الشيء وتحريه قبل أوانه، والمراد بالإنسان جنسه جعل لفرط استعجاله وقلة صبره كأنه مخلوق من نفس العجل تزيلاً لما طبع عليه من الأخلاف منزلة ما طبع منه من الأركان إيذاناً بغاية لزومه له وعدم انفكاكه عنه، وقال أبو عمرو وأبو عبيدة وقطرب: في ذلك قلب والتقدير خلق العجل من الإنسان على معنى أنه جعل من طبائعه وأخلاقه للزومه له، وبذلك قرأ عبد الله وهو قلب غير مقبول، وقد شاع في كلامهم مثل ذلك عند إرادة المبالغة فيقولون لمن لازم اللعب أنت من لعب، ومنه قوله:

وأنا لمما يضرب الكبش ضربة ... على رأسه يلقي اللسان من الفم

وقيل المراد بالإنسان النضر بن الحرث لأن الآية نزلت فيه حين استعجل العذاب بقوله **﴿اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر﴾** [الأنفال: ٣٢] الخ، وقال مجاهد. وسعيد ن جبير وعكرمة والسدي والضحاك ومقاتل والكلبي: المراد به آدم عليه السلام أراد أن يقوم قبل أن يتم نفخ الروح فيه وتصل إلى رجليه، وقيل خلقه الله تعالى في آخر النهار يوم الجمعة فلما أجري الروح في عينيه ولسانه ولم يبلغ أسفله قال: يا رب استعجل بخلقي قبل غروب الشمس وروي ذلك عن مجاهد، وقيل المراد أنه خلق بسرعة على غير ترتيب خلق بنيه حيث تدرج في خلقهم، وذكر ذلك لبيان أن خلقه كذلك من دواعي عجلته في الأمور، والأظهر إرادة الجنس وإن كان خلقه عليه السلام وما يقتضيه سارياً إلى أولاده وما تقدم في سبب النزول لا يأباه كما لا يخفى، وقيل العجل الطين بلغة حمير، وأنشد أبو عبيدة لبعضهم:

النبع في الصخرة الصماء منبته ... والنخل منبته في الماء والعجل

واعترض بأنه لا تقريب لهذا المعنى ها هنا وقال الطيبي: يكون القصد عليه تحقير شأن جنس الإنسان تتميماً لمعنى التهديد في قوله تعالى: **﴿سَأُرِيكُمْ آياتي فَلاَ تَسْتَعْجِلُون﴾** والمعول عليه المعنى الأول، والخطاب للكفرة المستعجلين، والمراد بآياته تعالى نقماته عز وجل، والمراد بإراءتهم إياها إصابته تعالى إياهم بها، وتلك الإراءة في

الآخرة على ما يشير إليه ما بعد، وقيل فيها وفي الدنيا، والنهي عن استعجالهم إياه تعالى بالإتيان بها مع أن نفوسهم جبلت على العجلة ليمنعوها عما تريده وليس هذا من التكليف بما لا يطاق لأن الله تعالى أعطاهم من الأسباب ما يستطيعون به كف النفس عن مقتضاها ويرجع هذا النهي إلى الأمر بالصبر، وقرأ مجاهد وحميد وابن مقسم «خُلِقَ الإنْسَانَ» بيناء «خُلق» للفاعل ونصب «الإنسان».

﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ﴾ أي وقت وقوع الساعة الموعود بها، وكانوا يقولون ذلك استعجالاً لمجيئه بطريق الاستهزاء والإنكار كما يرشد إليه الجواب لا طلباً لتعيين وقته بطريق الإلزام كما في سورة الملك، و ﴿متى﴾ في موضع رفع على أنه خبر لهذا.

ونقل عن بعض الكوفيين أنه في موضع نصب على الظرفية والعامل فيه فعل مقدر أي متى يأتي هذا الوعدُ ﴿إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ بأنه يأتي؛ والخطاب للنبي ﷺ والمؤمنين الذين يتلون الآيات الكريمة المنبئة عن إتيان الساعة، وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه فإن قولهم ﴿متى هذا الوعد﴾ حيث كان استبطاء منهم للموعود وطلباً لإتيانه بطريق العجلة في قوة طلب إتيانه العجلة فكأنه قيل إن كنتم صادقين فليأتنا بسرعة، وقوله تعالى: ﴿لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ استئناف مسوق لبيان شدة هول ما يستعجلونه وفظاعة ما فيه من العذاب وأنهم إنما يستعجلونه لجهلهم بشأنه، وإيثار صيغة المضارع في الشرط وإن كان المعنى على المضي لإفادة استمرار عدم العلم بحسب المقام وإلا فكثيراً ما يفيد المضارع المنفي انتفاء الاستمرار، ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه بما في حيز الصلة على علة استعجالهم.

وقوله تعالى: ﴿حِينَ لاَ يَكُفُّونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلاَ عَنْ ظُهُورِهِم﴾ مفعول ﴿يعلم﴾ على ما اختاره الزمخشري وهو عبارة عن الوقت الموعود الذي كانوا يستعجلونه، وإضافته إلى الجملة الجارية مجرى الصفة التي حقها أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصوف عند المخاطب أيضاً مع إنكار الكفرة ذلك للإيذان بأنه من الظهور بحيث لا حاجة إلى الإخبار به وإنما حقه الانتظام في سلك المسلمات المفروغ عنها، وجواب ﴿لو﴾ محذوف أي لو لم يستمر عدم علمهم بالوقت الذي يستعجلونه بقولهم ﴿متى هذا الوعد﴾ وهو الوقت الذي تحيط بهم النار فيه من كل جانب، وتخصيص الوجوه والظهور بالذكر بمعنى القدام والخلف لكونهما أشهر الجوانب واستلزام الإحاطة بهما للإحاطة بالكل بحيث لا يقدرون على رفعها بأنفسهم من جانب من جوانبهم ﴿وَلاَ هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ من جهة الغير في دفعها الخ لما فعلوا ما فعلوا من الاستعجال، وقدر الحوفي لسارعوا إلى الإيمان وبعضهم لعلموا صحة البعث وكلاهما ليس بشيء، وقيل إن ﴿لو﴾ للتمني لا جواب لها وهو كما ترى.

وجوز أن يكون ﴿يعلم﴾ متروك المفعول منزلاً منزلة اللام أي لو كان لهم علم لما فعلوا ذلك، وقوله تعالى: ﴿حين﴾ الخ استئناف مقرر لجهلهم ومبين لاستمراره إلى ذلك الوقت كأنه قيل: حين يرون ما يرون يعلمون حقيقة الحال، وفي الكشف كأنه استئناف بياني وذلك أنه لما نفي العلم كان مظنة أن يسأل فأي وقت يعلمون؟ فأجيب حين لا ينفعهم، والظاهر كون ﴿حين﴾ الخ مفعولاً به ليعلم.

وقال أبو حيان: الذي يظهر أن مفعوله محذوف لدلالة ما قبله عليه أي لو يعلم الذين كفروا مجيء الموعود الذي سألوا عنه واستبطؤوه و ﴿حين﴾ منصوب بذلك المفعول وليس عندي بظاهر ﴿بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً﴾ عطف على ﴿لا يكفون﴾ وزعم ابن عطية أنه استدراك مقدر قبله نفي والتقدير إن الآيات لا تأتي بحسب اقتراحهم بل تأتيهم بغتة،

وقيل: إنه استدراك عن قوله تعالى: ﴿لو يعلم﴾ الخ وهو منفي معنى كأنه قيل: لا يعلمون ذلك بل تأتيهم الخ، وبينه وبين ما زعمه ابن عطية كما بين السماء الأرض. والمضمر في ﴿تأتيهم﴾ عائد على ﴿الوعد﴾ لتأويله بالعدة أو الموعدة أو الحين لتأويله بالساعة أو على ﴿النار﴾ واستظهره في البحر، ﴿بغتة﴾ أي فجأة مصدر في موضع الحال أو مفعول مطلق لتأتيهم وهو مصدر من غير لفظه ﴿فَتَبْهَتُهُمْ﴾ تدهشهم وتحيرهم أو تغلبهم على أنه معنى كنائي.

وقرأ الأعمش «بل يأتيهم» بياء الغيبة «بَغَتَةً» بفتح الغين وهو لغة فيها، وقيل: إنه يجوز في كل ما عينه حرف حلق «فيبهتهم» بياء الغيبة أيضاً، فالضمير المستتر في كل من الفعلين للوعد أو للحين على ما قال الزمخشري.

وقال أبو الفضل الرازي: يحتمل أن يكون للنار بجعلها بمعنى العذاب ﴿فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ الضمير المجرور عائد على ما عاد عليه ضمير المؤنث فيما قبله، وقيل: على البغتة أي لا يستطيعون ردها عنهم بالكلية ﴿وَلاَ هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أي يمهلون ليستريحوا طرفة عين، وفيه تذكير بإمهالهم في الدنيا.

﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِىءَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ الخ تسلية لرسوله ﷺ عن استهزائهم بعد أن قضى الوطر من ذكر الأجوبة الحكمية عن مطاعنهم في النبوة وما أدمج فيها من المعاني التي هي لباب المقاصد وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قضى ما عليه من عهدة الإبلاغ وأنه المنصور في العاقبة ولهذا بدىء بذكر أجلة الأنبياء عليهم السلام للتأسي وختم بقوله تعالى: ﴿ولقد كتبنا في الزبور﴾ [الأنبياء: ١٠٥] الخ، وتصدير ذلك بالقسم لزيادة تحقيق مضمونه، وتنوين الرسل للتفخيم والتكثير، ومن متعلقة بمحذوف هو صفة له أي وبالله لقد استهزىء برسل أولى شأن خطير وذوي عدد كثير كائنين من زمان قبل زمانك على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ﴿فَحَاقَ﴾ أي أحاط عقيب ذلك أو نزل أو حل أو نحو ذلك فإن معناه يدور على الشمول واللزوم ولا يكاد يستعمل إلا في الشر. والحيق ما يشتمل على الإنسان من مكروه فعله، وقيل: أصل حاق حق كزال وزل وذام وذم. وقوله تعالى: ﴿بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم﴾ أي من أولئك الرسل عليهم السلام متعلق بحاق. وتقديمه على فاعله الذي هو قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ للمسارعة إلى بيان لحوق الشر بهم، و ﴿ما﴾ إما موصولة مفيدة للتهويل والضمير المجرور عائد عليها والجار متعلق بالفعل بعده وتقديمه لرعاية الفواصل أي فأحاط بهم الذي كانوا يستهزؤون به حيث أهلكوا لأجله. وإما مصدرية فالضمير راجع إلى جنس الرسول المدلول عليه بالجمع كما قالوا. ولعل إيثار الأفراد على الجمع للتنبيه على أنه يحيق بهم جزاء استهزائهم بكل واحد منهم عليهم السلام لأجزاء استهزائهم بكلهم من حيث هو فقط أي فنزل بهم جزاء استهزائهم على وضع السبب موضع المسبب إيذاناً بكمال الملابسة بينهما أو عين استهزائهم إن أريد بذلك العذاب الأخروي بناء على ظهور الأعمال في النشأة الأخروية بصور مناسبة لها في الحسن والقبح ﴿قُلْ﴾ أمر له ﷺ أن يسأل أولئك المستهزئين سؤال تقريع وتنبيه كيلا يغتروا بما غشيهم من نعم الله تعالى ويقول ﴿مَنْ يَكْلَؤُكُمْ﴾ أي يحفظكم ﴿بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾ أي من بأسه بقرينة الحفظ، وتقديم الليل لما أن الدواهي فيه أكثر وقوعاً وأشد وقعاً. وفي التعرض لعنوان الرحمانية تنبيه على أنه لا حفظ لهم إلا برحمته تعالى وتلقين للجواب كما قيل في قوله تعالى: ﴿ما غرك بربك الكريم﴾ [الانفطار: ٦] وقيل إن ذلك إيماء إلى أن بأسه تعالى إذا أراد شديد أليم ولذا يقال نعوذ بالله عز وجل من غضب الحليم وتنديم لهم حيث عذبهم من غلبت رحمته ودلالة على شدة خبثهم.

وقرأ أبو جعفر والزهري وشيبة «يكلُوكُم» بضمة خفيفة من غير همز، وحكى الكسائي والفراء «يَكْلَوْكُم» بفتح اللام وإسكان الواو، وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ إضراب عن ذلك تسجيلاً عليهم بأنهم ليسوا

من أهل السماع وأنهم قوم ألهتهم النعم عن المنعم فلا يذكرونه عز وجل حتى يخافوا بأسه أو يعدوا ما كانوا فيه من الأمن والدعة حفظاً وكلاءة ليسألوا عن الكالىء على طريقة قوله:

عوجوا فحيوا لنعمى دمنة الدار ماذا تحيون من نوء وأحجار

وفيه أنهم مستمرون على الأعراض ذكروا ونبهوا أولاً، وفي تعليق الأعراض بذكره تعالى وإيراد اسم الرب المضاف إلى ضميرهم المنبىء عن كونهم تحت ملكوته وتدبيره وتربيته تعالى من الدلالة على كونهم في الغاية القاصية من الضلالة والغي ما لا يخفى، وقيل إنه إضراب عن مقدر أي إنهم غير غافلين عن الله تعالى حتى لا يجدي السؤال عنه سبحانه كيف وهم إنما اتخذوا الآلهة وعبدوها لتشفع لهم عنده تعالى وتقربهم إليه زلفى بل هم معرضون عن ذكره عز وجل فالتذكير يناسبهم، وهذا مع ظهوره من مساق الكلام ووضوح انطباقه على مقتضى المقام قد خفي عن الناظرين وغفلوا عنه أجمعين اهـ.

وتعقب بأن السياق لتجهيلهم والتسجيل عليهم بأنهم إذا ذكروا لا يذكرون ألا يرى قوله تعالى: ﴿ولا يسمع الصم الدعاء﴾ [الأنبياء: ٤٥] وما ذكر يقتضي العكس لتضمنه وصفهم بإجداء الإنذار والدعاء مع أن قوله غير غافلين مناف لما يدل عليه النظم الكريم فالحق ما تقدم، وقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا﴾ إعراض عن وصفهم بالإعراض إلى توبيخهم باعتمادهم على آلهتهم وإسنادهم الحفظ إليها، فأم منقطعة مقدرة ببل والهمزة و ﴿لهم﴾ خبر مقدم و ﴿آلهة﴾ مبتدأ وجملة ﴿تمنعهم﴾ صفته و ﴿من دوننا﴾ قيل صفة بعد صفة أي بل ألهم آلهة مانعة لهم متجاوزة منعنا أو حفظنا فهم معولون عليها واثقون بحفظها، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن في الكلام تقديماً وتأخيراً والأصل أم لهم آلهة من دوننا تمنعهم، وعليه يكون ﴿من دوننا﴾ صفة أيضاً، وقال الحوفي: إنه متعلق بتمنعهم أي بل ألهم آلهة تمنعهم من عذاب من عندنا، والاستفهام لإنكار أن يكون لهم آلهة كذلك، وفي توجيه الإنكار والنفي إلى وجود الآلهة الموصوفة بما ذكر لا إلى نفس الصفة بأن يقال أم تمنعهم آلهتهم الخ من الدلالة على سقوطها عن مرتبة الوجود فضلاً عن رتبة المنع ما لا يخفى.

وقال بعض الأجلة: إن الإضراب الذي تضمنته ﴿أم﴾ عائد على الأمر بالسؤال كالإضراب السابق لكنه أبلغ منه من حيث إن سؤال الغافل عن الشيء بعيد وسؤال المعتقد لنقيضه أبعد، وفهم منه بعضهم أن الهمزة عليه للتقرير بما في زعم الكفرة تهكماً.

وتعقب أنه ليس بمتعين فيجوز أن يكون للإنكار لا بمعنى أنه لم يكن منهم زعم ذلك بل بمعنى أنه لم كان مثله مما لا حقيقة له، والأظهر عندي جعله عائداً على الوصف بالإعراض كما سمعت أولاً، وفي الكشف ضمن الإعراض عن وصفهم بالإعراض إنكاره أبلغ الإنكار بأنهم في إعراضهم عن ذكره تعالى كمن له كالىء يمنعه عن بأسنا معرضاً فيه بجانب آلهتهم وأنهم أعرضوا عنه تعالى واشتغلوا بهم ولهذا رشح بما بعد كأنه قيل دع حديث الإعراض وانظر إلى من أعرضوا عن ربهم سبحانه إليه فإن هذا أطم وأطم فتأمله فإنه دقيق.

وقوله تعالى: ﴿لاَ يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَلاَ هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ﴾ استئناف مقرر لما قبله من الإنكار أي لا يستطيعون أن ينصروا أنفسهم ويدفعوا عنها ما ينزل بها ولا هم منا يصحبون بنصر أو بمن يدفع عنهم ذلك من جهتنا فهم في غاية العجز وغير معتنى بهم فكيف يتوهم فيهم ما يتوهم، فالضمائر للآلهة بتنزيلهم منزلة العقلاء وروي عن قتادة، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها للكفرة على معنى لا يستطيع الكفار نصر أنفسهم بآلهتهم ولا يصحبهم

نصر من جهتنا، والأول أولى بالمقام وإن كان هذا أبعد عن التفكيك، و ﴿منا﴾ على القولين يحتمل أن يتعلق بالفعل بعده وأن يتعلق بمقدر وقع صفة لمحذوف.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِم الْعُمُرُ﴾ الخ إضراب على ما في الكشف عن الضرب السابق من الكلام إلى وعيدهم وأنهم من أهل الاستدراج وأخرجهم عن الخطاب عدم مبالاة بهم، وفي العدول إلى الإشارة عن الضمير إشارة إلى تحقيرهم، وفي غير كتاب إنه إضراب عما توهموه من أن ما هم فيه من الكلاءة من جهة أن لهم آلهة تمنعهم من تطرق البأس إليهم كأنه قيل دع ما زعموا من كونهم محفوظين بكلاءة آلهتهم بل ما هم فيه من الحفظ منا لا غير حفظناهم من البأساء ومتعناهم بأنواع السراء لكونهم من أهل الاستدراج والانهماك فيما يؤديهم إلى العذاب الأليم.

ويحتمل أن يكون إضراباً عما يدل عليه الاستئناف السابق من بطلان توهمهم كأنه قيل دع ما يبين بطلان توهمهم من أن يكون لهم آلهة تمنعهم واعلم أنهم إنما وقعوا في ورطة ذلك التوهم الباطل بسبب أنا متعناهم بما يشتهون حتى طالت مدة عمارة أبدانهم بالحياة فحسبوا أن ذلك يدوم فاغتروا وأعرضوا عن الحق واتبعوا ما سولت لهم أنفسهم وذلك طمع فارغ وأمل كاذب ﴿أَفَلاَ يَرَوْنَ﴾ أي ألا ينظرون فلا يرون ﴿أَنَا نَأْتي الأَرْضَ﴾ أي أرض الكفرة أو أرضهم ﴿نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ بتسليط المسلمين عليها وحوز ما يحوزونه منها ونظمه في سلك ملكهم، والعدول عن أنا ننقص الأرض من أطرافها إلى ما في النظم الجليل لتصوير كيفية نقصها وانتزاعها من أيديهم فإنه بإتيان جيوش المسلمين واستيلائهم، وكان الأصل يأتي جيوش المسلمين لكنه أسند الإتيان إليه عز وجل تعظيماً لهم وإشارة إلى أنه بقدرته تعالى ورضاه، وفيه تعظيم للجهاد والمجاهدين.

والآية كما قدمنا أول السورة مدنية وهي نازلة بعد فرض الجهاد فلا يرد أن السورة مكية والجهاد فرض بعدها حتى يقال: إن ذلك إخبار عن المستقبل أو يقال: إن المراد ننقصها بإذهاب بركتها كما جاء في رواية عن ابن عباس أو بتخريب قراها وموت أهلها كما روي عن عكرمة، وقيل ننقصها بموت العلماء وهذا إن صح عن رسول الله ﷺ فلا معدل عنه وإلا فالأظهر نظراً إلى المقام ما تقدم ويؤيده قوله تعالى: ﴿أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ على رسول الله ﷺ والمؤمنين. والمراد إنكار ترتيب الغالبية على ما ذكر من نقص أرض الكفرة بتسليط المؤمنين عليها كأنه قيل أبعد ظهور ما ذكر ورؤيتهم له يتوهم غلبتهم، وفي التعريف تعريض بأن المسلمين هم المتعينون للغلبة المعروفون فيها ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنْذِرُكُمْ﴾ بعدما بيّن من جهته تعالى غاية هول ما يستعجله المستعجلون ونهاية سوء حالهم عند إتيانه ونعي عليهم جهلهم بذلك وإعراضهم عن ذكر ربهم الذي يكلؤهم من طوارق الليل وحوادث النهار وغير ذلك من مساويهم أمر عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهم: إنما أنذركم ما تستعجلونه من الساعة ﴿بِالْوَحْيِ﴾ الصادق الناطق بإثباتها وفظاعة ما فيها من الأهوال أي إنما شأني أن أنذركم بالإخبار بذلك لا بالإتيان بها فإنه مزاحم للحكمة التكوينية والتشريعية فإن الإيمان برهان لأعياني.

وقوله تعالى: ﴿وَلاَ يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ﴾ إما من تتمة الكلام الملقن تذييل له بطريق الاعتراض قد أمر ﷺ بأن يقوله لهم توبيخاً وتقريعاً وتسجيلاً عليهم بكمال الجهل والعناد، وإما من جهته تعالى على طريقة قوله سبحانه: ﴿بل هم عن ذكر ربهم معرضون﴾ كأنه قيل قل لهم ذلك وهم بمعزل عن السماع، واللام في الصم إما للجنس المنتظم لهؤلاء الكفرة انتظاماً أولياً وإما للعهد فوضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالتصامم، وتقييد نفي السماع بقوله تعالى: ﴿إِذَا مَا يُنْذَرُونَ﴾ مع أن الصم لا يسمعون مطلقاً لبيان كمال شدة الصمم كما أن إيثار الدعاء الذي هو

عبارة عن الصوت والنداء على الكلام لذلك، فإن الإنذار عادة يكون بأصوات عالية مكررة مقارنة لهيئات دالة عليه فإذا لم يسمعوها يكن صممهم في غاية لم يسمع بمثلها، وقيل لأن الكلام في الإنذار ألا ترى قوله تعالى: ﴿**قل إنما أنذركم بالوحي**﴾ وفيه دغدغة لا تخفى.

وقرأ ابن عامر وابن جبير عن أبي عمرو وابن الصلت عن حفص «تَسْمِعُ» بالتاء على الخطاب للنبي ﷺ من الأسماع «الصمَّ الدعاءَ» بنصبهما على المفعولية، وهذه القراءة تؤيد احتمال كون الجملة من جهته تعالى وقرىء «يسمع» بالياء على الغيبة وإسناد الفعل إلى ضميره ﷺ «الصم الدعاء» بنصبهما على ما مر. وذكر ابن خالويه أنه قرىء «يسمع» مبنياً للمفعول «الصم» بالرفع على النيابة عن الفاعل «الدعاء» بالنصب على المفعولية. وقرأ أحمد بن جبير الأنطاكي عن اليزيدي عن أبي عمرو «يَسْمِعُ» بضم ياء الغيبة وكسر الميم «الصمَّ» بالنصب على المفعولية «الدعاءُ» بالرفع على الفاعلية يسمع، وإسناد الأسماع إليه من باب الاتساع والمفعول الثاني محذوف كأنه قيل ولا يسمع الصم الدعاء شيئاً، وقوله تعالى: ﴿**وَلَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ**﴾ بيان لسرعة تأثرهم من مجيء نفس العذاب إثر بيان عدم تأثرهم من مجيء خبره على نهج التوكيد القسمي أي وبالله لئن مسهم أدنى شيء من عذابه تعالى: ﴿**لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ**﴾ أي ليدعن على أنفسهم با لويل والهلاك ويعترفن عليها بالظلم السابق، وفي ﴿**مستهم نفحة**﴾ ثلاث مبالغات كما قال الزمخشري وهي كما في الكشف ذكر المس وهو دون النفوذ ويكفي في تحققه إيصال ما، وما في النفح من معنى النزارة فإن أصله هبوب رائحة الشيء ويقال نفحته الدابة ضربته بحد حافرها ونفحه بعطية رضخه وأعطاه يسيراً، وبناء المرة وهي لأقل ما ينطلق عليه الاسم، وجعل السكاكي التنكير رابعتها لما يفيده من التحقير، واستفادة ذلك إن سلمت من بناء المرة ونفس الكلمة لا يعكر عليه كما زعم صاحب الإيضاح.

واعترض بعضهم المبالغة في المس بأنه أقوى من الإصابة لما فيه من الدلالة على تأثر حاسة الممسوس ومما ذكر في الكشف يعلم اندفاعه لمن مسته نفحة عناية، ولعل في الآية مبالغة خامسة تظهر بالتأمل؛ ثم الظاهر أن هذا المس يوم القيامة كما رمزنا إليه، وقيل في الدنيا بناء على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من تفسير النفحة بالجوع الذي نزل بمكة؛ وقوله تعالى: ﴿**وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ**﴾ بيان لما سيقع عند إتيان ما أنذروه.

وجعل الطيبي الجملة حالاً من الضمير في ﴿**ليقولن**﴾ بتقدير ونحن نضع، وهي في الخلو عن العائد نحو جئتك والشمس طالعة، ويجوز أن يقال: أقيم العموم في ﴿**نفس**﴾ الآتي بعد مقام العائد وهو كما ترى أي ونحضر الموازين العادلة التي توزن بها صحائف الأعمال كما يقضي بذلك حديث السجلات والبطاقة التي ذكره مسلم وغيره أو نفس الأعمال كما قيل، وتظهر بصور جوهرية مشرقة إن كانت حسنات ومظلمة إن كانت سيئات، وجمع الموازين ظاهر في تعدد الميزان حقيقة وقد قيل به فقيل لكل أمة ميزان، وقيل لكل مكلف ميزان، وقيل للمؤمن موازين بعد خيراته وأنواع حسناته، والأصح اشهر أنه ميزان واحد لجميع الأمم ولجميع الأعمال كفّتاه كأطباق السموات، والأرض لصحة الأخبار بذلك، والتعدد اعتباري وقد يعبر عن الواحد بما يدل على الجمع للتعظيم كقوله تعالى: ﴿رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً﴾ [المؤمنون: ٩٩] وقوله فارحموني يا إله محمّد، وإحضار ذلك تجاه العرش بين الجنة والنار ويأخذ جبريل عليه السلام بعموده ناظراً إلى لسانه وميكائيل عليه السلام أمين عليه كما في نوادر الأصول، وهل هو مخلوق اليوم أو سيخلق غداً؟.

قال اللقاني: لم أقف على نص في ذلك كما لم أقف على نص في أنه من أي الجواهر هو اهـ، وما روي من أن داود عليه السلام سأل ربه سبحانه أن يريه الميزان فلما رآه غشي عليه ثم أفاق فقال: يا إلهي من الذي يقدر أن يملأ

كفته حسنات؟ فقال تعالى: يا داود إني إذا رضيت عن عبدي ملأتها بتمرة نص في أنه مخلوق اليوم لكن لا أدري حال الحديث فلينقر.

وأنكر المعتزلة الميزان بالمعنى الحقيقي وقالوا: يجب أن يحمل ما ورد في القرآن من ذلك على رعاية العدل والإنصاف، ووضع الموازين عندهم تمثيل لأرصاد الحساب السوي والجزاء على حسب الأعمال، وروي هذا عن الضحاك وقتادة ومجاهد والأعمش ولا داعي إلى العدول عن الظاهر، وأفراد القسط مع كونه صفة الجمع لأنه مصدر ووصف به مبالغة، ويجوز أن يكون على حذف مضاف أي ذوات القسط، وجوز أبو حيان أن يكون مفعولاً لأجله نحو قوله:

لا أقعد الجبن عن الهيجاء

وحينئذ يستغني عن توجيه أفراده. وقرىء «القصط» بالصاد، واللام في قوله تعالى: ﴿لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ بمعنى في كما نص عليه ابن مالك وأنشد لمجيئها كذلك قول مسكين الدارمي:

أولئك قومي قد مضوا لسبيلهم ... كما مضى من قبل عاد وتبع

وهو مذهب الكوفيين ووافقهم ابن قتيبة أي نضع الموازين في يوم القيامة التي كانوا يستعجلونها؛ وقال غير واحد: هي للتعليل أي لأجل حساب يوم القيامة أو لأجل أهله وجعلها بعضهم للاختصاص كما هو أحد احتمالين في قولك جئت لخمس ليال خلون من الشهر، والمشهور فيه وهو الاحتمال الثاني أن اللام بمعنى في: ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ﴾ من النفوس ﴿شَيْئًا﴾ من الظلم فلا ينقص ثوابها الموعود ولا يزاد عذابها المعهود. فالشيء منصوب على المصدرية والظلم هو بمعناه المشهور.

وجوّز أن يكون ﴿شيئاً﴾ مفعولاً به على الحذف والإيصال والظلم بحالة أي فلا تظلم في شيء بأن تمنع ثواباً أو تزاد عذاباً، وبعضهم فسر الظلم بالنقص وجوّز في ﴿شيئاً﴾ المصدرية والمفعولية من غير اعتبار الحذف والإيصال أي فلا تنقص شيئاً من النقص أو شيئاً من الثواب، ويفهم عدم الزيادة في العقاب من إشارة النص واللزوم المتعارف، واختير ما لا يحتاج فيه إلى الإشارة واللزوم، والفاء لترتيب انتفاء الظلم على وضع الموازين.

وربما يفهم من ذلك أن كل أحد من توزن أعماله، وقال القرطبي: الميزان حق ولا يكون في حق كل أحد بدليل الحديث الصحيح فيقال: يا محمد أدخل الجنة من امتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن الحديث وأحرى الأنبياء عليهم السلام، وقوله تعالى: ﴿يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام﴾ [الرحمن: ٤١] وقوله تعالى: ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا﴾ [الكهف: ١٠٥]. وقوله سبحانه: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً﴾ [الفرقان: ٢٣]. وإنما يبقى الوزن لمن شاء الله سبحانه من الفريقين.

وذكر القاضي منذر بن سعيد البلوطي أن أهل الصبر لا توزن أعمالهم وإنما يصب لهم الأجر صباً، وظواهر أكثر الآيات والأحاديث تقتضي وزن أعمال الكفار، وأول لها ما اقتضى ظاهره خلاف ذلك وهو قليل بالنسبة إليها، وعندي لا قاطع في عموم الوزن وأميل إلى عدم العموم، ثم إنه كما اختلف في عمومه بالنسبة إلى أفراد الأنس اختلف في عمومه بالنسبة إلى نوعي الإنس والجن، والحق أن مؤمني الجن كمؤمني الإنس وكافرهم ككافرهم كما بحثه القرطبي واستنبطه من عدة آيات، وبسط اللقاني القول في ذلك في شرحه الكبير للجوهرة، وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان الخلاف في كيفية الوزن ﴿وَإِن كَانَ﴾ أي العمل المدلول عليه بوضع الموازين، وقيل الضمير راجع لشيئاً بناء على أن المعنى فلا تظلم جزاء عمل من الأعمال ﴿مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ﴾ أي مقدار حبة كائنة من خردل فالجار والمجرور

متعلق بمحذوف وقع صفة لحبة، وجوز أن يكون صفة لمثقال والأول أقرب، والمراد وإن كان في غاية القلة والحقارة فإن حبة الخردل مثل في الصغر.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما، وأبو جعفر وشيبة ونافع «مثقالُ» بالرفع على أن كان تامة ﴿أَتَيْنَا بِهَا﴾ أي جئنا بها وبه قرأ أبي، والمراد أحضرناها، فالباء للتعدية والضمير للمثقال وأن لاكتساب التأنيث من المضاف إليه والجملة جواب إن الشرطية، وجوز أن تكون إن وصلية والجملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر. وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن جبير وابن أبي إسحق والعلاء بن سيابة وجعفر بن محمد وابن شريح الأصبهاني «آتينا» بمدة على أنه مفاعلة من الإتيان بمعنى المجازاة والمكافأة لأنهم أتوه تعالى بالأعمال وأتاهم بالجزاء، وقيل هو من الإيتاء وأصله أأتينا فأبدلت الهمزة الثانية ألفاً، والمراد جازينا أيضاً مجازاً ولذا عدي بالباء ولو كان المراد أعطينا كما قال بعضهم لتعدي بنفسه كما قال ابن جني وغيره. وقرأ حميد «أثبنا» من الثواب ﴿وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ قيل أي عادين ومحصين أعمالهم على أنه من الحساب مراداً به معناه اللغوي وهو العد وروي ذلك عن السدي، وجوز أن يكون كناية عن المجازاة. وذكر اللقاني أن لحساب في عرف الشرع توقيف الله تعالى عباده إلا من استثني منهم قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم خيراً كانت أو شراً تفصيلاً لا بالوزن، وأنه كما ذكر الواحدي وغيره وجزم به صاحب كنز الأسرار قبل الوزن، ولا يخفى أن في الآية إشارة ما إلى أن الحساب المذكور فيها بعد وضع الموازين فتأمل، ونصب الوصف إما على أنه تمييز أو على أنه حال واستظهر الأول في البحر.

هذا «ومن باب الإشارة في الآيات» ﴿اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون﴾ الخ فيه إشارة إلى سوء حال المحجوبين بحب الدنيا عن الاستعداد للأخرى فغفلوا عن إصلاح أمرهم وأعرضوا عن طاعة ربهم وغدت قلوبهم عن الذكر لاهية وعن التفكر في جلاله وجماله سبحانه ساهية، وفي قوله تعالى: ﴿وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم﴾ إشارة إلى سوء حال بعض المنكرين على أولياء الله تعالى فإن نفوسهم الخبيثة الشيطانية تأبى اتباعهم لما يرون من المشاركة في العوارض البشرية ﴿وكم قصمنا قبلهم من قرية كانت ظالمة﴾ فيه إشارة إلى أن في الظلم خراب العمران فمتى ظلم الإنسان خرب قلبه وجر ذلك إلى خراب بدنه وهلاكه بالعذاب، وفي قوله تعالى: ﴿بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق﴾ إشارة إلى أن مداومة الذكر سبب لانجلاء الظلمة عن القلب وتطهره من دنس الأغيار بحيث لا يبقى فيه سواه سبحانه ديار ﴿ومن عنده﴾ قيل هم الكاملون الذين في الحضرة فإنهم لا يتحركون ولا يسكنون إلا مع الحضور ولا تشق عليهم عبادة ولا تلهيهم عنه تعالى تجارة بواطنهم مع الحق وظواهرهم مع الخلق أنفاسهم تسبيح وتقديس وهو سبحانه لهم خير أنيس، وفي قوله تعالى: ﴿بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾ إشارة إلى أن الكامل لا يختار شيئاً بل شأنه التفويض والجريان تحت مجاري الأقدار مع طيب النفس، ومن هنا قيل إن القطب الرباني الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره وغمرنا بره لم يتوفَّ حتى ترقى عن مقام الإدلال إلى التفويض المحض، وقد نص على ذلك الشيخ عبد الوهاب الشعراني في كتابه الجواهر واليواقيت ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ قد تقدم مافيه من الإشارة ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ قال الجنيد قدس سره: من كانت حياته بروحه يكون مماته بذهابها ومن كانت حياته بربه تعالى فإنه ينقل من حياة الطبع إلى حياة الأصل وهي الحياة على الحقيقة ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة﴾ قيل أي بالقهر واللطف والفراق والوصال والإدبار والإقبال والجهل والعلم إلى غير ذلك، ولا يخفى أنه كثيراً ما يمتحن السالك بالقبض والبسط فينبغي له التثبت في كل عما يحطه عن درجته، ولعل فتنة البسط أشد من فتنة القبض فليتحفظ هناك أشد تحفظ ﴿ونضع

الموازين القسط ليوم القيامة﴾ قال بعض الصوفية: الموازين متعددة فللعاشقين ميزان وللوالهين ميزان وللعاملين ميزان وهكذا، ومن ذلك ميزان للعارفين توزن به أنفاسهم ولا يزن نفساً منها السموات والأرض.

وذكروا أن في الدنيا موازين أيضاً أعظم موازينها الشريعة وكفتا الكتاب والسنة، ولعمري لقد عطل هذا الميزان متصوفة هذا الزمان أعاذنا الله تعالى والمسلمين مما هم عليه من الضلال إنه عز وجل المتفضل بأنواع الأفضال.

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وضِيَاءً وذِكْراً لِلْمُتَّقِينَ﴾ نوع تفصيل لما أجمل في قوله تعالى: **﴿وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم﴾** إلى قوله سبحانه: **﴿وأهلكنا المسرفين﴾** [الأنبياء: ٧ ـ ٩] وإشارة إلى كيفية إنجائهم وإهلاك أعدائهم، وتصديره بالتوكيد القسمي لإظهار كمال الاعتناء بمضمونه، والمراد بالفرقان التوراة وكذا بالضياء والذكر، والعطف كما في قوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام — وليث الكتيبة في المزدحم

ونقل الطيبي أنه أدخل الواو على **﴿ضياء﴾** وإن كان صفة في المعنى دون اللفظ كما يدخل على الصفة التي هي صفة لفظاً كقوله تعالى: **﴿إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض﴾** [الأنفال: ٤٩، الأحزاب: ١٢] وقال سيبويه: إذا قلت مررت بزيد وصاحبك جاز وإن قلت مررت بزيد فصاحبك بالفاء لم يجز كما جاز بالواو لأن الفاء تقتضي التعقب وتأخير الاسم عن المعطوف عليه بخلاف الواو، وأما قول القائل:

يا لهف زيابة للحارث الصا — بح فالغانم فالآيب

فإنما ذكر بالفاء وجاد لأنه ليس بصفة على ذلك الحد لأن أل بمعنى الذي أي فالذي صبح فالذي غنم فالذي آب، وأبو الحسن يجيز المسألة بالفاء كما يجيزها بالواو انتهى، والمعنى وبالله لقد آتيناهما كتاباً جامعاً بين كونه فارقاً بين الحق والباطل وضياء يستضاء به في ظلمات الجهل والغواية وذكراً يتعظ به الناس ويتذكرون، وتخصيص للمتقين بالذكر لأنهم المنتفعون به أو ذكر ما يحتاجون به من الشرائع والأحكام أو شرف لهم.

وقيل: الفرقان النصر كما في قوله تعالى: **﴿يوم الفرقان﴾** [الأنفال: ٤١] وأطلق عليه لفرقه بين الولي والعدو وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس، والضياء حينئذٍ إما التوراة أو الشريعة أو اليد البيضاء. والذكر بأحد المعاني المذكورة.

وعن الضحاك أن الفرقان فلق البحر والفرق والفلق اخوان، وإلى الأول ذهب مجاهد وقتادة وهو اللائق بمساق النظم الكريم فإنه لتحقيق أمر القرآن المشارك لسائر الكتب الإلهية لا سيما التوراة فيما ذكر من الصفات ولأن فلق البحر هو الذي اقترح الكفرة مثله بقولهم: **﴿فليأتنا بآية كما أرسل الأولون﴾** [الأنبياء: ٥].

وقرأ ابن عباس وعكرمة والضحاك «ضياء» بغير واو على أنه حال من «الفرقان» وهذه القراءة تؤيد أيضاً التفسير الأول، وقوله تعالى: **﴿الَّذين يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾** مجرور المحل على أنه صفة مادحة المتقين أو بدل أو بيان أو منصوب أو مرفوع على المدح، والمراد على كل تقدير يخشون عذاب ربهم. وقوله سبحانه **﴿بِالْغَيْبِ﴾** حال من المفعول أي يخشون ذلك وهو غائب عنهم غير مرئي لهم ففيه تعريض بالكفرة حيث لا يتأثرون بالإنذار ما لم يشاهدوا ما أنذروه.

وقال الزجاج: حال من الفاعل أي يخشونه غائبين عن أعين الناس ورجحه ابن عطية. وقيل: يخشونه بقلوبهم **﴿وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾** أي خائفون بطريق الاعتناء، والجملة تحتمل العطف على الصلة وتحتمل الاستئناف، وتقديم الجار لرعاية الفواصل، وتخصيص إشفاقهم من الساعة بالذكر بعد وصفهم بالخشية على الإطلاق للإيذان

بكونها معظم المخلوقات وللتنصيص على اتصافهم بضد ما اتصف به المستعجلون، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على أن حالتهم فيما يتعلق بالآخرة الإشفاق الدائم ﴿وَهَذَا﴾ أي القرآن الكريم أشير إليه بهذا للإيذان بسهولة تناوله ووضوح أمره، وقيل: لقرب زمانه ﴿ذِكْرٌ﴾ يتذكر به من تذكر وصف بالوصف الأخير للتوراة لمناسبة المقام وموافقته لما مر في صدر السورة الكريمة مع انطواء جميع ما تقدم في وصفه بقوله سبحانه: ﴿مُبَارَكٌ﴾ أي كثير الخير غزير النفع؛ ولقد عاد علينا والله تعالى الحمد من بركته ما عاد.

وقوله تعالى: ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ إما صفة ثانية لذكر أو خبر آخر لهذا، وفيه على التقديرين من تعظيم أمر القرآن الكريم ما فيه ﴿أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾ إنكار لإنكارهم بعد ظهور كونه كالتوراة كأنه قيل أبعد أن علمتم أن شأنه كشأن التوراة أنتم منكرون لكونه منزلاً من عندنا فإن ذلك بعد ملاحظة حال التوراة مما لا مساغ له أصلاً وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل أو للحصر لأنهم معترفون بغيره مما في أيدي أهل الكتاب.

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ﴾ أي الرشد اللائق به وبأمثاله من الرسل الكبار وهوالرشد الكامل أعني الاهتداء إلى وجوه الصلاح في الدين والدنيا والإرشاد بالنواميس الإلهية؛ وقيل: الصحف، وقيل: الحكمة، وقيل: التوفيق للخير صغيراً، واختار بعضهم التعميم.

وقرأ عيسى الثقفي «رَشَدَهُ» بفتح الراء والشين وهما لغة كالحزن والحزن ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل موسى وهارون، وقيل من قبل البلوغ حين خرج من السرب، وقيل من قبل أن يولد حين كان في صلب آدم عليه السلام، وقيل من قبل محمد ﷺ والأول مروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم قال في الكشف: وهو الوجه الأوفق لفظاً ومعنى، أما الأول فللقرب، وأما الثاني فلأن ذكر الأنبياء عليهم السلام للتأسي، وكان القياس أن يذكر نوح ثم إبراهيم ثم موسى عليهم السلام لكن روعي في ذلك ترشيح التسلي والتأسي فقد ذكر موسى عليه السلام لأن حاله وما قاساه من قومه وكثرة آياته وتكاثف أمته أشبه بحال نبينا عليه الصلاة والسلام ثم ثنى بذكر إبراهيم عليه السلام، وقيل ﴿من قبل﴾ لهذا ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ونوحاً إذ نادى من قبل﴾ [الأنبياء: ٧٦] أي من قبل هؤلاء المذكورين، وقيل من قبل إبراهيم ولوط اهـ ﴿وَكُنَّا به عَالِمِينَ﴾ أي بأحواله وما فيه من الكمالات، وهذا كقولك في خير من الناس: أنا عالم بفلان فإنه من الاحتواء على محاسن الأوصاف بمنزل.

وجوز أن يكون هذا كناية عن حفظه تعالى إياه وعدم إضاعته، وقد قال عليه السلام يوم إلقائه في النار وقول جبريل عليه السلام له سل ربك: علمه بحالي يغني عن سؤالي وهو خلاف الظاهر ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ﴾ ظرف لآتينا على أنه وقت متسع وقع فيه الإيتاء وما يترتب عليه من أقواله وأفعاله، وجوّز أن يكون ظرفاً لرشد أو لعالمين، وأن يكون بدلاً من موضع ﴿من قبل﴾ وأن ينتصب بإضمار أعني أو أذكر، وبدأ بذكر الأب لأنه كان الأهم عنده عليه السلام وفي النصيحة والإنقاذ من الضلال.

والظاهر أنه عليه السلام قال له ولقومه مجتمعين: ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ أراد عليه السلام ما هذه الأصنام إلا أنه عبر عنها بالتماثيل تحقيراً لشأنها فإن التمثال الصورة المصنوعة مشبهة بمخلوق من مخلوقات الله تعالى من مثلت الشيء بالشيء إذا شبهته به. وكانت على ما قيل صور الرجال يعتقدون فيهم وقد انقرضوا، وقيل كانت صور الكواكب صنعوها حسبما تخيلوا، وفي الإشارة إليها بما يشار به للقريب إشارة إلى التحقير أيضاً، والسؤال عنها بما التي يطلب بها بيان الحقيقة أو شرح الاسم من باب تجاهل العارف كأنه لا يعرف أنها ماذا وإلا فهو عليه السلام محيط بأن حقيقتها حجر أو نحوه، والعكوف الإقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم له، وقيل اللزوم

والاستمرار على الشيء لغرض من الأغراض وهو على التفسيرين دون العبادة ففي اختياره عليها إيماء إلى تفظيع شأن العبادة غاية التفظيع، واللام في ﴿لها﴾ للبيان فهي متعلقة بمحذوف كما في قوله تعالى: ﴿للرؤيا تعبرون﴾ [يوسف: ٤٣] أو للتعليل فهي متعلقة بعاكفون وليست للتعدية لأن عكف إنما يتعدى بعلى كما في قوله تعالى: ﴿يعكفون على أصنام لهم﴾ [الأعراف: ١٣٨] وقد نزل الوصف هنا منزلة اللازم أي التي أنتم لها فاعلون العكوف.

واستظهر أبو حيان كونها للتعليل وصلة ﴿عاكفون﴾ محذوفة أي عاكفون على عبادتها، ويجوز أن تكون اللام بمعنى على كما قيل ذلك في قوله تعالى: ﴿وإن أسأتم فلها﴾ [الإسراء: ٧] وتتعلق حينئذ بعاكفون على أنها للتعدية.

وجوز أن يؤول العكوف بالعبادة فاللام حينئذٍ كما قيل دعامة لا معدية لتعديه بنفسه ورجح هذا الوجه بما بعد، وقيل لا يبعد أن تكون اللام للاختصاص والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً و ﴿عاكفون﴾ خبر بعد خبر، وأنت تعلم أنه نفي بعده مكابرة، ومن الناس من لم يرتض تأويل العكوف بالعبادة لما أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي الدنيا في ذم الملاهي وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الشعب عن علي كرّم الله تعالى وجهه أنه مر على قوم يلعبون بالشطرنج فقال: ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون لأن يمس أحدكم جمراً حتى يطفى خير له من أن يمسها، وفيه نظر لا يخفى، نعم لا يبعد أن يكون الأولى إبقاء العكوف على ظاهره، ومع ذلك المقصود بالذات الاستفسار عن سبب العبادة والتوبيخ عليها بألطف أسلوب ولما لم يجدوا ما يعول عليه في أمرها التجؤوا إلى التشبث بحشيش التقليد المحض حيث ﴿قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ﴾ وأبطل عليه السلام ذلك على طريقة التوكيد القسمي حيث ﴿قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾ الذين وجدتموهم كذلك ﴿فِي ضَلَالٍ﴾ عجيب لا يقادر قدره ﴿مُبِينٍ﴾ ظاهر بين بحيث لا يخفى على أحد من العقلاء كونه ضلالاً لاستنادكم وإياهم إلى غير دليل بل إلى هوى متبع وشيطان مطاع، و ﴿أنتم﴾ تأكيد للضمير المتصل في ﴿كنتم﴾ ولا بد منه عند البصريين لجواز العطف على مثل هذا الضمير، ومعنى كنتم في ضلال مطلق استقرارهم وتمكنهم فيه لا استقرارهم الماضي الحاصل قبل زمان الخطاب المتناول لهم ولآبائهم، وفي اختيار ﴿فِي ضَلَالٍ﴾ على ضالين ما لا يخفى من المبالغة في ضلالهم، وفي الآية دليل على أن الباطل لا يصير حقاً بكثرة المتمسكين به ﴿قَالُوا﴾ لما سمعوا مقالته عليه السلام استبعاداً لكون ما هم عليه ضلالاً وتعجباً من تضليله عليه السلام إياهم على أتم وجه ﴿أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ﴾ أي بالجد ﴿أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ﴾ أي الهازلين فالاستفهام ليس على ظاهره بل هو استفهام مستبعد متعجب، وقولهم ﴿أم أنت﴾ الخ عديله كلام منصف مومىء فيه بألطف وجه أن الثابت هو القسم الثاني لما فيه من أنواع المبالغة، وأشار في الكشاف كما في الكشف إلى أن الأصل هذا الذي جئتنا به أهو جد وحق أم لعب وهزل إلا أنه عدل عنه إلى ما عليه النظم الكريم لما أشير إليه.

وقال صاحب المفتاح: أي أجددت وأحدثت عندنا تعاطي الحق أم أحوال الصبا بعد على الاستمرار وهو أقرب إلى الظاهر وفيه الإشارة إلى فائدة العدول عن المعادل ظاهر أو بيان المراد بالمجيء وظاهر كلام الشيخين أن أم متصلة. واختار العلامة الطيبي أنها منقطعة فقال: إنهم لما سمعوا منه عليه السلام ما يدل على تحقير آلهتهم وتضليلهم وآبائهم على أبلغ وجه وشاهدوا منه الغلظة والجد طلبوا منه عليه السلام البرهان فكأنهم قالوا هب أنا قد قلدنا آباءنا فيما نحن فيه فهل معك دليل على ما ادعيت أجئتنا بالحق ثم أضربوا عن ذلك وجاؤوا بأم المتضمنة لمعنى بل الإضرابية والهمزة التقديرية فاضربوا ببل عما أثبتوا له وقرروا بالهمزة خلافه على سبيل التوكيد والبت، وذلك أنهم قطعوا أنه لاعب وليس بمحق البتة لأن إدخالهم إياه في زمرة اللاعبين أي أنت غرق في اللعب داخل في زمرة الذين قصارى أمرهم في إثبات الدعاوى اللعب واللهو على سبيل الكناية إلا بمائية دل على إثبات ذلك بالدليل والبرهان، وهذه الكناية توقفك

على أن أم لا يجوز أن تكون متصلة قطعاً وكذا بل فيما بعد انتهى؛ والحق أن جواز الانقطاع مما لا ريب فيه، وأما وجوبه ففيه ما فيه.

﴿قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ﴾ أي أنشأهن بما فيهن من المخلوقات التي من جملتها أنتم وآباؤكم وما تعبدون من غير مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه. وهذا انتقال عن تضليلهم في عبادة الأصنام ونفي عدم استحقاقها لذلك إلى بيان الحق وتعيين المستحق للعبادة، وضمير ﴿فطرهن﴾ أما للسموات والأرض واستظهره أبو حيان، ووصفه تعالى بإيجادهن أثر وصفه سبحانه بربوبيته لهن تحقيقاً للحق تنبيهاً على أن ما لا يكون كذلك بمعزل عن الربوبية التي هي منشأ استحقاق العبادة. وإما للتماثيل ورجح بأنه أدخل في تحقيق الحق وإرشاد المخاطبين إليه، وليس هذا الضمير من الضمائر التي تخص من يعقل من المؤنثات كما ظنه ابن عطية فتكلف لتوجيه عوده لما لا يعقل، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَا عَلَى ذلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ تذييل متضمن لرد نسبتهم إياه عليه السلام إلى اللعب والهزل، والإشارة إلى المذكور، والجار الأول متعلق بمحذوف أي وأنا شاهد على ذلكم من الشاهدين أو على جهة البيان أي أعني على ذلكم أو متعلق بالوصف بعده، وإن كان في صلة أل لاتساعهم في المظروف أقوال مشهورة، والمعنى وأنا على ذلكم الذي ذكرته من العالمين به على سبيل الحقيقة المبرهنين عليه ولست من اللاعبين، فإن الشاهد على الشيء من تحققه وحققه وشهادته على ذلك إدلاؤه بالحجة عليها وإثباته بها.

وقال شيخ الإسلام: إن قوله: ﴿بل ربكم﴾ الخ إضراب عما بنوا عليه مقالهم من اعتقاد كون تلك التماثيل أرباباً لهم كأنه قيل ليس الأمر كذلك بل ربكم الخ؛ وقال القاضي: هو إضراب عن كونه عليه السلام لاعباً بإقامة البرهان على ما ادعاه، وجعله الطيبي إضراباً عن ذلك أيضاً قال: وهذا الجواب وارد على الأسلوب الحكيم، وكان من الظاهر أن يجيبهم عليه السلام بقوله بل أنا من المحقين ولست من اللاعبين فجاء بقوله: ﴿بل ربكم﴾ الآية لينبه به على أن إبطالي لما أنتم عاكفون عليه وتضليلي إياكم مما لا حاجة فيه لوضوحه إلى الدليل ولكن انظروا إلى هذه العظيمة وهي أنكم تتركون عبادة خالقكم ومالك أمركم ورازقكم ومالك العالمين والذي فطر ما أنتم لها عاكفون وتشتغلون بعبادتها دونه فأي باطل أظهر من ذلك وأي ضلال أبين منه.

وقوله: ﴿وأنا على ذلكم من الشاهدين﴾ تذييل للجواب بما هو مقابل لقولهم: ﴿أم أنت من اللاعبين﴾ من حيث الأسلوب وهو الكناية ومن حيث التركيب وهو بناء الخبر على الضمير كأنه قال: لست من اللاعبين في الدعاوى بل من العالمين فيها بالبراهين القاطعة والحجج الساطعة كالشاهد الذي نقطع به الدعاوى اهـ، ولا يخفى أنه يمكن إجراء هذا على احتمال كون أم متصلة فافهم وتأمل ليظهر لك أي التوجيهات لهذا الاضراب أولى ﴿وَتَاللهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ أي لأجتهدن في كسرها، وأصل الكيد الاحتيال في إيجاد ما يضر مع إظهر خلافه وهو يستلزم الاجتهاد فتجوز به عنه، وفيه إيذان بصعوبة لانتهاز وتوقفه على استعمال الحيل ليحتاطوا في الحفظ فيكون الظفر بالمطلوب أتم في التبكيت، وكان هذا منه عليه السلام عزماً على الإرشاد إلى ضلالهم بنوع آخر، ولا يأباه ما روي عن قتادة أنه قال: نرى أنه عليه السلام قال ذلك من حيث لا يسمعون وقيل سمعه رجل واحد منهم، وقيل قوم من ضعفتهم ممن كان يسير في آخر الناس يوم خرجوا إلى العيد وكانت الأصنام سبعين: وقيل اثنين وسبعين.

وقرأ معاذ بن جبل وأحمد بن حنبل «بالله» بالباء ثانية الحروف وهي أصل حروف القسم إذ تدخل على الظاهر والمضمر ويصرح بفعل القسم معها ويحذف والتاء بدل من الواو كما في تجاه والواو قائمة مقام الباء للمناسبة بينهما من حيث كونهما شفويتين ومن حيث إن الواو تفيد معنى قريباً من معنى الإلصاق على ما ذكره كثير من النحاة.

وتعقبه في البحر بأنه لا يقوم على ذلك دليل، وقدره السهيلي، والذي يقتضيه النظر إنه ليس شيء من هذه الأحرف أصلاً لآخر، وفرق بعضهم بين الباء والتاء بأن في التاء المثناة زيادة معنى وهو التعجب، وكان التعجب هنا من إقدامه عليه السلام على أمر فيه مخاطرة. ونصوص النحاة أن التاء يجوز أن يكون معها تعجب ويجوز أن لا يكون واللام هي التي يلزمها التعجب في القسم، وفرق آخرون بينهما استعمالاً بأن التاء لا تستعمل إلا مع اسم الله الجليل أو مع رب مضافاً إلى الكعبة على قلة ﴿بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ﴾ من عبادتها إلى عيدكم. وقرأ عيسى بن عمر ﴿تولوا﴾ من التولي بحذف إحدى التاءين وهي الثانية عند البصريين والأولى عند هشام، ويعضد هذه القراءة قوله تعالى: ﴿فتولوا عنه مدبرين﴾ [الصافات: ٩٠] والفاء في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ﴾ فصيحة أي فولوا فأتى إبراهيم عليه السلام والأصنام فجعلهم ﴿جُذَاذاً﴾ أي قطعاً فعال بمعنى مفعول من الجذ الذي هو القطع، قال الشاعر:

بنو المهلب جذ الله دابرهم ... أمسوا رماداً فلا أصل ولا طرف

فهو كالحطام من الحطم الذي هو الكسر، وقرأ الكسائي وابن محيض وابن مقسم وأبو حيوة وحميد والأعمش في رواية «جِذَاذاً» بكسر الجيم، وابن عباس وابن نهيك وأبو السمال «جَذَاذاً» بالفتح، والضم قراءة الجمهور، وهي كما روي عن ابن جني عن أبي حاتم لغات أجودها الضم؛ ونص قطرب أنه في لغاته الثلاث مصدر لا يثنى ولا يجمع، وقال اليزيدي: جذاذاً بالضم جمع جذاذة كزجاج وزجاجة، وقيل: بالكسر جمع جذيذ ككريم وكرام، وقيل: هو بالفتح مصدر كالحصاد بمعنى المحصود.

وقرأ يحيى بن وثاب «جُذُذاً» بضمتين مع جمع جذيذ كسرير وسرر، وقرىء «جُذَذاً» بضم ففتح جمع جذة كقبة وقبب أو مخفف فعل بضمتين. وروي أن آزر خرج به في عيد لهم فبدؤوا ببيت الأصنام فدخلوه فسجدوا لها ووضعوا بينها طعاماً خرجوا به معهم وقالوا إلى أن نرجع بركت الآلهة على طعامنا فذهبوا فلما كان إبراهيم عليه السلام في الطريق ثنى عزمه عن المسير معهم فقعد وقال إني سقيم فدخل فدخل على الأصنام وهي مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب في عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسر الكل بفأس كان في يده ولم يبق إلا الكبير وعلق الفأس في عنقه، وقيل: في يده وذلك قوله تعالى: ﴿إِلاَّ كَبِيراً لَهُمْ﴾ أي الأصنام كما هو الظاهر مما سيأتي إن شاء الله تعالى. وضمير العقلاء هنا وفيما مر على زعم الكفرة، والكبر إما في المنزلة على زعمهم أيضاً أو في الجثة، وقال أبو حيان: يحتمل أن يكون الضمير للعبدة، قيل: ويؤيده أنه لو كان للأصنام لقيل إلا كبيرهم ﴿لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ استئناف لبيان وجه الكسر واستبقاء الكبير، وضمير ﴿إِلَيه﴾ عند الجمهور عائد على إبراهيم عليه السلام أي لعلهم يرجعون إلى إبراهيم عليه السلام لا إلى غيره فيحاجهم ويبكتهم بما سيأتي من الجواب إن شاء الله تعالى، وقيل: الضمير لله تعالى أي لعلهم يرجعون إلى الله تعالى وتوحيده حين يسألونه عليه السلام فيجيبهم، ويظهر عجز آلهتهم ويعلم من هذا أن قوله سبحانه: ﴿إلا كبيراً لهم﴾ ليس أجنبياً في البين على هذا القول كما توهم نعم لا يخفى بعده.

وعن الكلبي أن الضمير للكبير أي لعلهم يرجعون إلى الكبير كما يرجع إلى العالم في حل المشكلات فيقولون له ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيحاً والفأس في عنقك أو في يدك؟ وحينئذٍ يتبين لهم أنه عاجز لا ينفع ولا يضر ويظهر أنهم في عبادته على جهل عظيم، وكأن هذا بناء على ظنه عليه السلام بهم لما جرب لا ينفع ولا يضر ويظهر أنهم في عبادته على جهل عظيم، وكأن هذا بناء على ظنه عليه السلام بهم لما جرب وذاق من مكابرتهم لعقولهم واعتقادهم في آلهتهم وتعظيمهم لها، ويحتمل أنه عليه السلام يعلم أنهم لا يرجعون إليه لكن ذلك من باب الاستهزاء

والاستجهال واعتبار حال الكبير عندهم فإن قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة أن يرجع إليه في حل المشكل، وعلى الاحتمالين لا إشكال في دخول لعل في الكلام، ولعل هذا الوجه أسرع الأوجه تبادراً لكن جمهور المفسرين على الأول، والجار والمجرور متعلق بيرجعون، والتقديم للحصر على الأوجه الثلاثة على ما قيل، وقيل: هو متعين لذلك في الوجه الأول وغير متعين له في الأخيرين بل يجوز أن يكون لأداء حق الفاصلة فتأمل.

وقد يستأنس بفعل إبراهيم عليه السلام من كسر الأصنام لمن قال من أصحابنا إنه لا ضمان على من كسر ما يعمل من الفخار مثلاً من الصور ليلعب به الصبيان ونحوهم وهو القول المشهور عند الجمهور.

قَالُوا۟ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٠﴾ قَالُوا۟ فَأْتُوا۟ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوٓا۟ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓا۟ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُوا۟ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓا۟ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿٦٨﴾ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ وَأَرَادُوا۟ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾ وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ﴿٧٢﴾ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾ وَلُوطًا ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ ﴿٧٤﴾ وَأَدْخَلْنَٰهُ فِى رَحْمَتِنَآ ۖ إِنَّهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٧٧﴾ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿٧٩﴾ وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ ۖ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ﴿٨٠﴾ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ ﴿٨١﴾ وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ وَكُنَّا لَهُمْ حَٰفِظِينَ ﴿٨٢﴾ ۞ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ

لِلْعَٰبِدِينَ ﴿٨٤﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٨٥﴾ وَأَدْخَلْنَٰهُمْ فِى رَحْمَتِنَآ إِنَّهُم مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٦﴾ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾

﴿قَالُوا﴾ أي حين رجعوا من عيدهم ورأوا ما رأوا **﴿مَنْ فَعَلَ هَذَا﴾** الأمر العظيم **﴿بِآلِهَتِنَا﴾** قالوه على طريقة الإنكار والتوبيخ والتشنيع، والتعبير عنه بالآلهة دون الأصنام أو هؤلاء للمبالغة في التشنيع، وقوله تعالى: **﴿إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾** استئناف مقرر لما قبله، وجوز أبو البقاء أن تكون **﴿مَن﴾** موصولة مبتدأ وهذه الجملة في محل الرفع خبره أي الذي فعل هذا الكسر والحطم بآلهتنا إنه معدود من جملة الظلمة إما لجرأته على إهانتها وهي الحفية بالإعظام أو لتعريض نفسه للهلكة أو لإفراطه في الكسر والحطم، والظلم على الأوجه الثلاثة بمعنى وضع الشيء في غير موضعه **﴿قَالُوا﴾** أي بعضهم منهم وهم الذين سمعوا قوله عليه السلام: **﴿وتالله لأكيدن أصنامكم﴾** عند بعض **﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ﴾** يعيبهم فلعله الذي فعل ذلك بهم وسمع. كما قال بعض الأجلة. حقه أن يتعدى إلى واحد كسائر أفعال الحواس كما قرره السهيلي ويتعدى إليه بنفسه كثيراً وقد يتعدى إليه بإلى أو اللام أو الباء، وتعديه إلى مفعولين مما اختلف فيه فذهب الأخفش. والفارسي في الإيضاح وابن مالك وغيرهم إلى أنه إن وليه ما يسمع تعدى إلى واحد كسمعت الحديث وهذا متفق عليه وإن وليه ما لا يسمع تعدي إلى اثنين ثانيهما مما يدل على صوت.

واشترط بعضهم كونه جملة كسمعت زيداً يقول كذا دون قائلاً كذا لأنه دال على ذات لا تسمع، وأما قوله تعالى: ﴿هل يسمعونكم إذ تدعون﴾ [الشعراء: ٧٢] فعلى تقدير مضاف أي هل يسمعون دعاءكم، وقيل ما أضيف إليه الظرف مغن عنه، وفيه نظر، وقال بعضهم: إنه ناصب لواحد بتقدير مضاف مسموع قبل اسم الذات، والجملة إن كانت حال بعد المعرفة صفة بعد النكرة ولا تكون مفعولاً ثانياً لأنها لا تكون كذلك إلا في الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر وليس هذا منها.

وتعقب بأنه من الملحقات برأي العلمية لأن السمع طريق العلم كما في لتسهيل وشروحه فجوز هنا كون **﴿فتى﴾** مفعولاً أولاً وجملة **﴿يذكرهم﴾** مفعولاً ثانيا، وكونه مفعولاً والجملة صفة له لأنه نكرة، وقيل إنها بدل منه، ورجحه بعضهم باستغنائه عن التجوز والإضمار إذ هي مسموعة والبدل هو المقصود بالنسبة وإبدال الجملة من المفرد جائز، وفي الهمع أن بدل الجملة من المفرد بدل اشتمال، وفي التصريح قد تبدل الجملة من المفرد بدل كل من كل فلا تغفل، وقال بعضهم إن كون الجملة صفة أبلغ في نسبة الذكر إليه عليه السلام لما في ذلك من إيقاع الفعل على المسموع منه وجعله بمنزلة المسموع مبالغة في عدم الواسطة فيفيد أنهم سمعوه بدون واسطة.

ووجه بعضهم الأبلغية بغير ما ذكر مما بحث فيه، ولعل الوجه المذكور مما يتأتى على احتمال البدلية فلا تفوت المبالغة عليه، وقد يقال: إن هذا التركيب كيفما أعرب أبلغ من قولك سمعنا ذكر فتى ونحوه ما لا يحتاج فيه إلى مفعولين اتفاقاً لما أن **﴿سمعنا﴾** لما تعلق بفتى أفاد إجمالاً أن المسموع نحو ذكره إذ لا معنى لأن يكون نفس الذات مسموعاً ثم إذا ذكر **﴿يذكرهم﴾** علم ذلك مرة أخرى ولما فيه من تقوى الحكم بتكرر الإسناد على ما بين في علم المعاني ولهذا رجح أسلوب الآية على غيره فتدبر.

وقوله تعالى: **﴿يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ﴾** صفة لفتى، وجوز أن يكون استئنافاً بيانياً والأول أظهر، ورفع **﴿إبراهيم﴾** على أنه نائب الفاعل ليقال على اختيار الزمخشري وابن عطية، والمراد لفظه أي يطلق عليه هذا اللفظ، وقد اختلف في

جواز كون مفعول القول مفرداً لا يؤدي معناه جملة كقلت قصيدة وخطبة ولا هو مصدر القول أو صفته كقلت قولاً أو حقاً فذهب الزجاج والزمخشري وابن خروف وابن مالك إلى الجواز إذا أريد بالمفرد ولفظه بل ذكر الدنوشري أنه إذا كان المراد بالمفرد الواقع بعد القول نفس لفظه تجب حكايته ورعاية إعرابه، وآخرون إلى المنع قال أبو حيان: وهو الصحيح إذ لا يحفظ من لسانهم قال فلأن زيد ولا قال ضرب وإنما وقع القول في كلامهم لحكاية الجمل وما في معناها، وجعل المانعون ﴿إبراهيم﴾ مرفوعاً على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو أو هذا إبراهيم والجملة محكية بالقول كما في قوله: إذا ذقت فاها قلت طعم مدامة.

وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي إبراهيم فاعله؛ وأن يكون منادى حذف منه حرف النداء أي يقال له حين يدعى يا إبراهيم، وعندي أن الآية ظاهرة فيما اختاره الزمخشري وابن عطية ويكفي الظهور مرجحاً في أمثال هذه المطالب، وذهب الأعلم إلى أن ﴿إبراهيم﴾ ارتفع بالإهمال لأنه لم يتقدمه عامل يؤثر في لفظه إذ القول لا يؤثر إلا في المفرد المتضمن لمعنى الجملة فبقي مهملاً والمهمل إذا ضم إلى غيره ارتفع نحو قولهم واحد وإثنان إذا عدوا ولم يدخلوا عاملاً لا في اللفظ ولا في التقدير وعطفوا بعض أسماء العدد على بعض، ولا يخفى أن كلام هذا الأعلم لا يقوله إلا الأجهل ولأن يكون الرجل أفلح أعلم خير له من أن ينطق بمثله ويتكلم.

﴿قَالُوا﴾ أولئك القائلون ﴿من فعل﴾ الخ إذا كان الأمر كذا ﴿فأتوا به﴾ أي أحضروه ﴿عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ﴾ مشاهداً معايناً لهم على أتم وجه كما تفيده على المستعارة لتمكن الرؤية ﴿لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴾ أي يحضرون عقوبتنا له، وقيل يشهدون بفعله أو بقوله ذلك فالضمير حينئذٍ ليس للناس بل لبعض منهم مبهم أو معهود والأول مروي عن ابن عباس والضحاك، والثاني عن الحسن وقتادة، والترجي أوفق به ﴿قَالُوا﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية قولهم كأنه قيل فماذا فعلوا به بعد ذلك هل أتوا به أو لا؟ فقيل قالوا: ﴿أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ اقتصاراً على حكاية مخاطبتهم إياه عليه السلام للتنبيه على أن إتيانهم به ومسارعتهم إلى ذلك أمر محقق غني عن البيان، والهمزة كما قال العلامة التفتازاني للتقرير بالفاعل إذ ليس مراد الكفرة حمله عليه السلام على الإقرار بأن كسر الأصنام قد كان[1] بل على الإقرار بأنه منه كيف وقد أشاروا إلى الفعل في قولهم: ﴿أأنت فعلت هذا﴾ وأيضاً ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت أو لم أفعل، واعترض ذلك الخطيب بأنه يجوز أن يكون الاستفهام على أصله إذ ليس في السياق ما يدل على أنهم كانوا عالمين بأنه عليه السلام هو الذي كسر الأصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام، وأجيب عليه بأنه يدل عليه ما قبل الآية وهو أنه عليه السلام فد حلف بقوله: ﴿تالله لأكيدن أصنامكم﴾ الخ ثم لما رأوا كسر الأصنام قالوا: ﴿من فعل هذا﴾ إلخ فالظاهر أنهم قد علموا ذلك من حلفه وذمه الأصنام ولقائل أن يقول: إن الحلف كما قاله كثير كان سراً أو سمعه رجل واحد، وقوله سبحانه: ﴿قالوا سمعنا﴾ الخ من قوله تعالى: ﴿قالوا من فعل هذا﴾ الخ يدل على أن منهم من لا يعلم كونه عليه السلام هو الذي كسر الأصنام فلا يبعد أن يكون ﴿أأنت فعلت﴾ كلام ذلك البعض. وقد يقال: إنهم بعد المفاوضة في أمر الأصنام وإخبار البعض البعض بما يقنعه بأنه عليه السلام هو الذي كسرها تيقنوا كلهم أنه الكاسر أفأنت فعلت ممن صدر للتقرير بالفاعل، وقد سلك عليه السلام في الجواب مسلكاً تعريضياً يؤدي به إلى مقصده الذي هو إلزامهم الحجة على ألطف وجه وأحسنه يحملهم على التأمل في شأن آلهتهم مع ما فيه من الترقي من الكذب فقد أبرز الكبير قولاً في معرض المباشر للفعل

---

(١) أي منه يدل عليه لفظ الإقرار فاندفع ما توهمه بعضهم في هذا المقام اهـ منه.

بإسناده إليه كما أبرزه في ذلك المعرض فعلاً يجعل الفاس في عنقه أو في يده وقد قصد إسناده اليه بطريق التسبب حيث رأى تعظيمهم إياه أشد من تعظيمهم لسائر ما معه من الأصنام المصطفة المرتبة للعبادة من دون الله تعالى فغضب لذلك زيادة الغضب فأسند الفعل إليه إسناداً مجازياً عقلياً باعتبار أنه الحامل عليه والأصل فعلته لزيادة غضبي من زيادة تعظيم هذا، وإنما لم يكسره وأن كان مقتضى غضبه ذلك لتظهر الحجة، وتسمية ذلك كذباً كما ورد في الحديث الصحيح من باب المجاز لما أن المعاريض تشبه صورتها صورته فبطل الاحتجاج بما ذكر على عدم عصمة الأنبياء عليهم السلام، وقيل في توجيه ذلك أيضاً: إنه حكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه يعني أنهم لما ذهبوا إلى أنه أعظم الآلهة فعظم ألوهيته يقتضي أن لا يعبد غيره معه ويقتضي إفناء من شاركه في ذلك فكأنه قيل فعله هذا الكبير على مقتضى مذهبكم والقضية ممكنة.

ويحكى أنه عليه السلام قال: فعله كبيرهم هذا غضب أن يعبد معه هذه وهو أكبر منها، قيل: فيكون حينئذ تمثيلاً أراد به عليه السلام تنبيههم على غضب الله تعالى عليهم لإشراكهم بعبادته الأصنام، وقيل إنه عليه السلام لم يقصد بذلك إلا إثبات الفعل لنفسه على الوجه الأبلغ مضمناً فيه الاستهزاء والتضليل كما إذا قال لك أميٌّ فيما كتبته بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط: أأنت كتبت هذا؟ فقلت له: بل كتبته أنت فإنك لم تقصد نفيه عن نفسك وإثباته للأمي وإنما قصدت إثباته وتقريره لنفسك مع الاستهزاء بمخاطبك.

وتعقبه صاحب الفرائد بأنه إنما يصح إذا كان الفعل دائر بينه عليه السلام وبين كبيرهم ولايحتمل ثالثاً.

ورد بأنه ليس بشيء لأن السؤال في ﴿**أأنت فعلت**﴾ تقرير لا استفهام كما سمعت عن العلامة وصرح به الشيخ عبد القاهر والإمام السكاكي فاحتمال الثالث مندفع، ولو سلم أن الاستفهام على ظاهره فقرينة الإسناد في الجواب إلى ما لا يصلح له بكلمة الإضراب كافية لأن معناه أن السؤال لا وجه له وأنه لا يصلح لهذا الفعل غيري، نعم يرد أن توجيههم بذلك نحو التأمل في حال آلهتهم وإلزامهم الحجة كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿**فَاسأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ**﴾ أي إن كانوا ممن يمكن أن ينطقوا غير ظاهر على هذا، وقيل إن ﴿**فعله كبيرهم**﴾ جواب قوله: ﴿**إن كانوا ينطقون**﴾ معنى وقوله: «فاسألوا» جملة معترضة مقترنة بالفاء كما في قوله: «فاعلم فعلم المرء ينفعه» فيكون كون الكبير فاعلاً مشروطاً بكونهم ناطقين ومعلقاً به وهو محال فالمعلق به كذلك، وإلى نحو ذلك أشار ابن قتيبة وهو خلاف الظاهر، وقيل: إن الكلام تم عند قوله: ﴿**فعله**﴾ والضمير المستتر فيه يعود على ﴿**فتى**﴾ أو إلى إبراهيم، ولا يخفى أن كلام من فتى وإبراهيم مذكور في كلام لم يصدر بمحضر من إبراهيم عليه السلام حتى يعود عليه الضمير وأن الإضراب ليس في محله حينئذ والمناسب في الجواب نعم، ولا مقتضى للعدول عن الظاهر هنا كما قيل وعزي إلى الكسائي أنه جعل الوقف على ﴿**فعله**﴾ أيضاً إلا أنه قال: الفاعل محذوف أي فعله من فعله.

وتعقبه أبو البقاء بأنه بعيد لأن حذف الفاعل لا يسوغ أي عند الجمهور وإلا فالكسائي يقول بجواز حذفه.

وقيل يجوز أن يقال: إنه أراد بالحذف الإضمار، وأكثر القراء اليوم على الوقف على ذلك وليس بشيء، وقيل الوقف على ﴿**كبيرهم**﴾ وأراد به عليه السلام نفسه لأن الإنسان أكبر من كل صنم، وهذا التوجيه عندي ضرب من الهذيان، ومثله أن يراد به الله عز وجل فإنه سبحانه كبير الآلهة ولا يلاحظ ما أرادوه بها، ويعزى للفراء أن الفاء في ﴿**فعله**﴾ عاطفة وعله بمعنى لعله فخفف.

واستدل عليه بقراءة ابن السميقع «فَعَلَّهُ» مشدد اللام، ولا يخفى أن يجل كلام الله تعالى العزيز عن مثل هذا

التخريج، والآية عليه في غاية الغموض وما ذكر في معناها بعيد بمراحل عن لفظها، وزعم بعضهم أن الآية على ظاهرها وادعى أن صدور الكذب من الأنبياء عليهم السلام لمصلحة جائز، وفيه أن ذلك يوجب رفع الوثوق بالشرائع لاحتمال الكذب فيها لمصلحة فالحق أن لا كذب أصلاً وأن في المعارض لمندوحة عن الكذب، وإنما قال عليه السلام ﴿**إن كانوا ينطقون**﴾ دون إن كانوا يسمعون أو يعقلون مع أن السؤال موقوف على السمع والعقل أيضاً لما أن نتيجة السؤال هو الجواب وإن عدم نطقهم أظهر وتبكيتهم بذلك أدخل، وقد حصل ذلك حسبما نطق به قوله تعالى: ﴿**فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ**﴾ فتفكروا وتدبروا وتذكروا أن ما لا يقدر على دفع المضرة عن نفسه ولا على الإضرار بمن كسره بوجه من الوجوه يستحيل أن يقدر على دفع مضر عن غيره أو جلب منفعة له فكيف يستحق أن يكون معبوداً.

﴿**فَقَالُوا**﴾ أي قال بعضهم لبعض فيما بينهم ﴿**إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ أي بعبادة ما لا ينطق قاله ابن عباس أو بسؤالكم إبراهيم عليه السلام وعدولكم عن سؤالها وهي آلهتكم ذكره ابن جرير أو بنفس سؤالكم إبراهيم عليه السلام حيث كان متضمناً التوبيخ المستتبع للمؤاخذة كما قيل أو بغفلتكم عن آلهتكم وعدم حفظكم إياها أو بعبادة الأصاغر مع هذا الكبير قالهما وهب أو بأن اتهمتم إبراهيم عليه السلام والفأس في عنق الكبير قاله مقاتل، وابن إسحق، والحصر إضافي بالنسبة إلى إبراهيم عليه السلام ﴿**ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُؤُوسِهِمْ**﴾ أصل النكس قلب الشيء بحيث يصير أعلاه أسفله، ولا يلغو ذكر الرأس بل يكون من التأكيد أو يعتبر التجريد، وقد يستعمل النكس لغة في مطلق قلب الشيء من حال إلى حال أخرى ويذكر الرأس للتصوير والتقبيح.

وذكر الزمخشري على ما في الكشف في المراد به هنا ثلاثة أوجه، الأول أنه الرجوع عن الفكرة المستقيمة الصالحة في تظليم أنفسهم إلى الفكرة الفاسدة في تجويز عبادتها مع الاعتراف بتقاصر حالها عن الحيوان فضلاً أن تكون في معرض الآلهية فمعنى ﴿**لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ**﴾ لا يخفى علينا وعليك أيها المبكت بأنها لا تنطق أنها كذلك وإنا إنما أتخذناها آلهة مع العلم بالوصف، والدليل عليه جواب إبراهيم عليه السلام الآتي، والثاني أنه الرجوع عن الجدل معه عليه السلام بالباطل في قولهم: ﴿**من فعل هذا بآلهتنا**﴾ وقولهم: ﴿**أأنت فعلت**﴾ إلى الجدال عنه بالحق في قولهم: ﴿**لقد علمت**﴾ لأنه نفي للقدرة عنها واعتراف بعجزها وأنها لا تصلح للإلهية وسمي نكساً وإن كان حقاً لأنه ما أفادهم عقداً فهو نكس بالنسبة إلى ما كانوا عليه من الباطل حيث اعترفوا بعجزها وأصروا. وفي لباب التفسير ما يقرب منه مأخذاً لكنه قدر الرجوع عن الجدال عنه في قولهم: ﴿**إنكم أنتم الظالمون**﴾ إلى الجدال معه عليه السلام بالباطل في قولهم: ﴿**لقد علمت**﴾ والثالث أن النكس مبالغة في إطراقهم رؤوسهم خجلاً وقولهم: ﴿**لقد علمت**﴾ الخ رمي عن حيرة ولهذا أتوا بما هو حجة عليهم وجاز أن يجعل كناية عن مبالغة الحيرة وانخذال الحجة فإنها لا تنافي الحقيقة، قال في الكشف. وهذا وجه حسن وكذلك والأول، وكون المراد النكس في الرأي رواه أبو حاتم عن ابن زيد وهو للوجهين الأولين، وقال مجاهد: معنى ﴿**نكسوا على رؤوسهم**﴾ ردت السفلة السفلة على الرؤساء. فالمراد بالرؤوس الرؤساء، والأظهر عندي الوجه الثالث، وأياً ما كان فالجار متعلق بنكسوا.

وجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالاً، والجملة القسمية مقولة لقول مقدر أي قائلين ﴿**لقد**﴾ الخ، والخطاب في ﴿**علمت**﴾ لإبراهيم عليه السلام لا لكل من يصلح للخطاب، والجملة المنفية في موضع مفعولي علم إن تعدت إلى اثنين أو في موضع مفعول واحد إن تعدت لواحد، والمراد استمرار النفي لا نفي الاستمرار كما يوهمه صيغة المضارع، وقرأ أبو حيوة. وابن أبي عبلة. وابن مقسم. وابن الجارود. والبكراوي كلاهما عن هشام بتشديد كاف «نُكِّسوا»، وقرأ

رضوان بن عبد المعبود «نكسوا» بتخفيف الكاف مبنياً للفاعل أي نكسوا أنفسهم وقيل: رجعوا على رؤسائهم بناءً على ما يقتضيه تفسير مجاهد.

﴿قَالَ﴾ عليه السلام مبكتاً لهم ﴿أَفَتَعْبُدُونَ﴾ أي أتعلمون ذلك فتعبدون ﴿مِنْ دون الله﴾ أي مجاوزين عبادته تعالى ﴿مَا لاَ يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً﴾ من النفع، وقيل: بشيء ﴿وَلاَ يَضُرُّكُمْ﴾ فإن العلم بحاله المنافية للألوهية مما يوجب الاجتناب عن عبادته قطعاً ﴿أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُون الله﴾ تضجر منه عليه السلام من إصرارهم على الباطل بعد انقطاع العذر ووضوح الحق، وأصل أف صوت المتضجر من استقذار شيء على ما قال الراغب ثم صار اسم فعل بمعنى أتضجر وفيه لغات كثيرة، واللام لبيان المتأفف له، وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لمزيد استقباح ما فعلوا ﴿أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ أي لا تتفكرون فلا تعقلون قبح صنيعكم ﴿قَالُوا﴾ أي قال بعضهم لبعض لما عجزوا عن المحاجة وضاقت بهم الحيل وهذا ديدن المبطل المحجوج إذا بهت بالحجة وكانت له قدرة يفزع إلى المناصبة ﴿حَرِّقُوهُ﴾ فإن النار أشد العقوبات ولذا جاء لا يعذب بالنار إلا خالقها ﴿وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ﴾ بالانتقام لها ﴿إِنْ كُنْتُم فَاعِلِينَ﴾ أي إن كنتم ناصرين آلهتكم نصراً مؤزراً فاختاروا له ذلك وإلا فرطتم في نصرتها وكأنكم لم تفعلوا شيئاً ما فيها، ويشعر بذلك العدول عن أن تنصروا آلهتكم فحرقوه إلى ما في النظم الكريم، وأشار بذلك على المشهور ورضي به الجميع نمروذ بن كنعان بن سنحاريب بن نمروذ بن كوس بن حام بن نوح عليه السلام.

وأخرج ابن جرير عن مجاهد قال: تلوت هذه الآية على عبد الله بن عمر فقال: أتدري يا مجاهد من الذي أشار بتحريق إبراهيم عليه السلام بالنار؟ قلت: لا. قال: رجل من أعراب فارس يعني الأكراد[1] ونص على أنه من الأكراد ابن عطية، وذكر أن الله تعالى خسف به الأر ض فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة، واسمه على ما أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن شعيب الجباري هيون، وقيل: هدير. وفي البحر أنهم ذكروا له اسماً مختلفاً فيه لا يوقف منه على حقيقة، روي أنهم حين هموا بإحراقه حبسوه ثم بنوا بيتاً كالحظيرة بكوثى قرية من قرى الأنباط في حدود بابل من العراق وذلك قوله تعالى: ﴿قالوا ابنوا له بنياناً فألقوه في الجحيم﴾ [الصافات: ٩٧] فجمعوا له صلاب الحطب من أصناف الخشب مدة أربعين يوماً فأوقدوا ناراً عظيمة لا يكاد يمر عليها طائر في أقصى الجو لشدة وهجها فلم يعلموا كيف يلقونه عليه السلام فيها فأتى ابليس وعلمهم عمل المنجنيق فعملوه، وقيل: صنعه الكردي الذي أشار بالتحريق ثم خسف به ثم عمدوا إلى ابراهيم عليه السلام فوضعوه في المنجنيق مقيداً مغلولاً فصاحت ملائكة السماء والأرض إلهنا ما في أرضك أحد يعبدك غير إبراهيم عليه السلام وأنه يحرق فيك فأذن لنا في نصرته فقال جل وعلا: إن استغاث بأحد منكم فلينصره وإن لم يدع غيري فأنا أعلم به وأنا وليه فخلوا بيني وبينه فإنه خليلي ليس لي خليل غيره وأنا إلهه ليس له إله غيري فأتاه خازن الرياح وخازن المياه يستأذنانه في إعدام النار فقال عليه السلام لا حاجة لي إليكم حسبي الله ونعم الوكيل، وروي عن أبيّ بن كعب قال: حين أوثقوه ليلقوه في النار قال عليه السلام: لا إله إلا أنت سبحانك لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم رموا به فأتاه جبريل عليه السلام فقال: يا ابراهيم ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا. قال: جبريل عليه السلام: فاسأل ربك فقال: حسبي من سؤالي علمه بحالي، ويروى أن الوزغ كان ينفخ في النار، وقد جاء ذلك في رواية البخاري.

---

(١) هذا ظاهر في أن الأكراد من الفرس وقد ذهب كثير إلى أنهم من العرب وذكر أن منهم أبا ميمون جابان من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وتحقيق الكلام فيهم في محله اهـ منه.

وفي البحر ذكر المفسرون أشياء صدرت عن الوزغ والبغل والخطاف والضفدع والعضرفوط والله تعالى أعلم بذلك، فلما وصل عليه السلام الحظيرة جعلها الله تعالى ببركة قوله عليه السلام روضة، وذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلاماً عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ أي كوني ذات برد وسلام أي ابردي برداً غير ضار، ولذا قال علي كرّم الله تعالى وجهه فيما أخرجه عنه أحمد وغيره: لو لم يقل سبحانه ﴿وسلاما﴾ لقتله بردها، وفيه مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته تعالى مأسورة مطاوعة وإقامة كوني ذات برد مقام ابردي ثم حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وقيل: نصب ﴿سلاما﴾ بفعله أي وسلمنا سلاماً عليه، والجملة عطف على ﴿قلنا﴾ وهو خلاف الظاهر الذي أيدته الآثار. روي أن الملائكة عليهم السلام أخذوا بضبعي ابراهيم عليه السلام فأقعدوه على الأرض فإذا عين ماء عذب وورد أحمر ونرجس ولم تحرق النار إلا وثاقه كما روي عن كعب، وروي أنه عليه السلام مكث فيها أربعين يوماً أو خمسين يوماً، وقال عليه السلام: ما كنت أطيب عيشاً مني إذ كنت فيها، قال ابن إسحاق: وبعث الله تعالى ملك الظل في صورة إبراهيم عليه السلام يؤنسه، قالوا: وبعث الله عز وجل جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة وطنفسة فألبسه القميص وأقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه، وقال جبريل عليه السلام يا ابراهيم إن ربك يقول: أما علمت أن النار لا تضر أحبابي، ثم أشرف نمروذ ونظر من صرح له فرآه جالساً في روضة والملك قاعد إلى جنبه والنار محيطة به فنادى يا ابراهيم كبير إلهك الذي بلغت قدرته أن حال بينك وبين ما أرى يا ابراهيم هل تستطيع أن تخرج منها؟ قال ابراهيم عليه السلام: نعم قال: هل تخشى إن نمت فيها أن تضرك؟ قال: لا. قال: فقم فاخرج منها فقام عليه السلام يمشي فيها حتى خرج منها فاستقبله نمروذ وعظمه، وقال له: يا ابراهيم من الرجل الذي رأيته معك في صورتك قاعداً إلى جنبك؟ قال: ذلك ملك الظل أرسله إليّ ربي ليؤنسني فيها فقال: يا ابراهيم إني مقرب إلى إلهك قرباناً لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك حين أبيت إلا عبادته وتوحيده إني ذابح له أربعة آلاف بقرة فقال له ابراهيم عليه السلام: إنه لا يقبل الله تعالى منك ما كنت على دينك حتى تفارقه وترجع إلى ديني فقال: لا أستطيع ترك ملكي ولكن سوف أذبحها له فذبحها وكف عن ابراهيم عليه السلام. وكان ابراهيم عليه السلام إذ ذاك ابن ست عشرة سنة، وفي بعض الآثار أنهم لما رأوه عليه السلام لم يحترق قالوا: إنه سحر النار فرموا فيها شيخاً منهم فاحترق، وفي بعضها أنهم لما رأوه عليه السلام سالماً لم يحرق منه غير وثاقه قال هاران أبو لوط عليه السلام: إن النار لا تحرقه لأنه سحرها لكن اجعلوه على شيء وأوقدوا تحته فإن الدخان يقتله فجعلوه فوق تبن وأوقدوا تحته فطارت شرارة إلى لحية هاران فأحرقته، وأخرج عبد بن حميد عن سليمان بن صرد وكان قد أدرك النبي ﷺ أن أبا لوط قال وكان عمه: إن النار لم تحرقه من أجل قرابته مني فأرسل الله تعالى عنقاً من النار فأحرقه، والأخبار في هذه القصة كثيرة لكن قال في البحر: قد أكثر الناس في حكاية ما جرى لإبراهيم عليه السلام، والذي صح هو ما ذكره تعالى من أنه عليه السلام ألقي في النار فجعلها الله تعالى عليه عليه السلام برداً وسلاماً.

ثم الظاهر أن الله تعالى هو القائل لها: ﴿كوني برداً﴾ الخ وأن هناك قولاً حقيقة، وقيل القائل جبرائيل عليه السلام بأمره سبحانه، وقيل قول ذلك مجازاً عن جعلها باردة، والظاهر أيضاً أن الله عز وجل سلبها خاصتها من الحرارة والإحراق وأبقى فيها الإضاءة والإشراق، وقيل إنها انقلبت هواء طيباً وهو على هذه الهيئة من أعظم الخوارق، وقيل كانت على حالها لكنه سبحانه جلت قدرته دفع أذاها كما ترى في السمندر كما يشعر به قوله تعالى: ﴿على إبراهيم﴾ وذلك لأن ما ذكر خلاف المعتاد فيختص بمن خص به ويبقى بالنسبة إلى غيره على الأصل لا نظراً إلى مفهوم اللقلب إذ الأكثرون على عدم اعتباره. وفي بعض الآثار السابقة ما يؤيده، وأياً ما كان فهو آية عظيمة وقد يقع نظيرها لبعض صلحاء الأمة المحمدية كرامة لهم لمتابعتهم النبي الحبيب ﷺ، وما يشاهد من وقوعه لبعض المنتسبين

إلى حضرة الولي الكامل الشيخ أحمد الرفاعي قدس سره من الفسقة الذين كادوا يكونون لكثرة فسقهم كفاراً فقيل إنه باب من السحر المختلف في كفر فاعله وقتله فإن لهم أسماء مجهولة المعنى يتلونها عند دخول النار والضرب بالسلاح ولا يبعد أن تكون كفراً وإن كان معها ما لا كفر فيه، وقد ذكر بعضهم أنهم يقولون عند ذلك تلسف تلسف هيف هيف أعوذ بكلمات الله تعالى التامة من شر ما خلق أقسمت عليك يا أيتها النار أو أيها السلاح بحق حي حلي ونور سبحي ومحمد ﷺ أن لاتضري أو لا تضر غلام الطريقة، ولم يكن ذلك في زمن الشيخ الرفاعي قدس سره العزيز فقد كان أكثر الناس اتباعاً للسنة وأشدهم تجنباً عن مظان البدعة وكان أصحابه سالكين مسلكه متشبثين بذيل اتباعه قدس سره ثم طرأ على بعض المنتسبين إليه ما طرأ، قال في العبر: قد كثر الزغل في أصحاب الشيخ قدس سره وتجددت لهم أحوال شيطانية منذ أخذت التتار العراق من دخول النيران وركوب السباع واللعب بالحيات وهذا ما لا يعرفه الشيخ ولا صلحاء أصحابه فنعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم انتهى.

والحق أن قراءة شيء ما عندهم ليست شرطاً لعدم التأثر بالدخول في النار ونحوه فكثير منهم من ينادي إذا أوقدت له النار وضربت الدفوف يا شيخ أحمد يا رفاعي أو يا شيخ فلان لشيخ أخذ منه الطريق ويدخل النار ولا يتأثر من دون تلاوة شيء أصلاً، والأكثر منهم إذا قرأ الأسماء على النار ولم تضرب له الدفوف ولم يحصل له تغير حال لم يقدر على مس جمرة، وقد يتفق أن يقرأ أحدهم الأسماء وتضرب له الدفوف وينادي من ينادي من المشايخ فيدخل ويتأثر. والحاصل أنا لم نر لهم قاعدة مضبوطة بيد أن الأغلب أنهم إذا ضربت لهم الدفوف واستغاثوا بمشايخهم وعربدوا يفعلون ما يفعلون ولا يتأثرون، وقد رأيت منهم من يأخذ زرق الخمر ويستغيث بمن يستغيث ويدخل تنوراً كبيراً تضطرم فيه النار فيقعد في النار فيشرب الخمر ويبقى حتى تخمد النار فيخرج ولم يحترق من ثيابه أو جسده شيء، وأقرب ما يقال في مثل ذلك: إنه استدراج وابتلاء، وأما أن يقال: إن الله عز وجل أكرم حضرة الشيخ أحمد الرفاعي قدس سره بعدم تأثر المنتسبين إليه كيفما كانوا بالنار ونحوها من السلاح وغيره إذا هتفوا باسمه أو اسم منتسب إليه في بعض الأحوال فبعيد بل كأني بك تقول بعدم جوازه، وقد يتفق ذلك لبعض المؤمنين في بعض الأحوال إعانة له، وقد يأخذ بعض الناس النار بيده ولا يتأثر لأجزاء يطلي بها يده من خاصيتها عدم إضرار النار للجسد إذا طلي بها فيوهم فاعل ذلك أنه كرامة.

هذا واستدل بالآية من قال: إن الله تعالى أودع في كل شيء خاصة حسبما اقتضته حكمته سبحانه فليس الفرق بين الماء والنار مثلاً بمجرد أنه جرت عادة الله تعالى بأن يخلق الإحراق ونحوه عند النار والري ونحوه عند الماء بل أودع في هذا خاصة الري مثلاً وفي تلك خاصة الإحراق مثلاً لكن لا تحرق هذه ولايروي ذاك إلا بإذنه عز وجل فإنه لو لم يكن أودع في النار الحرارة والإحراق ما قال لها ما قال. ولا قائل بالفرق فتأمل.

﴿وَأَرَادُوا به كَيْداً﴾ مكراً عظيماً في الإضرار به ومغلوبيته ﴿فَجَعَلْنَاهُمُ الأخسَرينَ﴾ أي أخسر من كل خاسر حيث عاد سعيهم في إطفاء نور الحق قولاً وفعلاً برهاناً قاطعاً على أنه عليه السلام على الحق وهم على الباطل وموجباً لارتفاع درجته عليه السلام و استحقاقهم لأشد العذاب، وقيل: جعلهم الأخسرين من حيث إنه سبحانه سلط عليهم ما هو من أحقر خلقه وأضعفه وهو البعوض يأكل من لحومهم ويشرب من دمائهم وسلط على نمروذ بعوضة أيضاً فبقيت تؤذيه إلى أن مات لعنه الله تعالى، والمعول عليه التفسير الأول ﴿وَنَجّيْنَاهُ وَلُوطاً﴾ وهو على ما تقدم ابن عمه، وقيل: هو ابن أخيه وروي ذلك في المستدرك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقد ضمن ﴿نجيناه﴾ معنى أخرجناه فلذا عدي بإلى في قوله سبحانه:

﴿إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ وقيل: هي متعلقة بمحذوف وقع حالاً أي منتهياً إلى الأرض فلا تضمين، والمراد بهذه الأرض أرض الشام، وقيل: أرض مكة، وقيل: مصر والصحيح الأول، ووصفها بعموم البركة لأن أكثر الأنبياء عليهم السلام بعثوا فيها وانتشرت في العالم شرائعهم التي هي مبادىء الكمالات والخيرات الدينية والدنيوية ولم يقل التي باركناها للمبالغة بجعلها محيطة بالبركة، وقيل: المراد بالبركات النعم الدنيوية من الخصب وغيره، والأول أظهر وأنسب بحال الأنبياء عليهم السلام، وروي أنه عليه السلام خرج من العراق ومعه لوط وسارة بنت عمه هاران الأكبر وقد كانا مؤمنين به عليه السلام يلتمس الفرار بدينه فنزل حران فمكث بها ما شاء الله تعالى. وزعم بعضهم أن سارة بنت ملك حران تزوجها عليه السلام هناك وشرط أبوها أن لا يغيرها عن دينها والصحيح الأول، ثم قدم مصر ثم خرج منها إلى الشام فنزل السبع من أرض فلسطين ونزل لوط بالمؤتفكة على مسيرة يوم وليلة من السبع أو أقرب، وفي الآية من مدح الشام ما فيها، وفي الحديث «ستكون هجرة بعد هجرة فخيار أهل الأرض ألزمهم مهاجر إبراهيم» أخرجه أبو داود.

وعن زيد بن ثابت قال قال رسول الله ﷺ: «طوبى لأهل الشام فقلت: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: لأن الملائكة عليهم السلام باسطة أجنحتها عليها» أخرجه الترمذي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده. وأما العراق فقد ذكر الغزالي عليه الرحمة في باب المحنة من الأحياء اتفاق جماعة من العلماء على ذمه وكراهة سكناه واستحباب الفرار منه ولعل وجه ذلك غني عن البيان فلا ننقب فيه البنان.

﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ أي عطية كما روي عن مجاهد. وعطاء من نفله بمعنى أعطاه، وهو على ما اختاره أبو حيان مصدر كالعاقبة والعافية منصوب بوهبنا على حد قعدت جلوساً، واختار جمع كونه حالاً من إسحاق ويعقوب أو ولد ولد أو زيادة على ما سأل عليه السلام وهو إسحاق فيكون حالاً من يعقوب ولا لبس فيه للقرينة الظاهرة ﴿وَكُلاًّ﴾ من المذكورين. وهم ابراهيم. ولوط. وإسحاق. ويعقوب عليهم السلام لا بعضهم دون بعض ﴿جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾ بأن وفقناهم للصلاح في الدين والدنيا فصاروا كاملين ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً﴾ يقتدى بهم في أمور الدين ﴿يَهْدُونَ﴾ أي الأمة إلى الحق ﴿بِأَمْرِنَا﴾ لهم بذلك وإرسالنا إياهم حتى صاروا مكملين ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾ ليتم الكمال بانضمام العمل إلى العلم، وأصله على ما ذهب إليه الزمخشري ومن تابعه أن يفعل الخيرات ببناء الفعل لما لم يسم فاعله ورفع الخيرات على النيابة عن الفاعل ثم فعلا الخيرات بتنوين المصدر ورفع الخيرات أيضاً على أنه نائب الفاعل لمصدر المجهول ثم فعل الخيرات بحذف التنوين وإضافة المصدر لمعموله القائم مقام فاعله، والداعي كما قيل إن ﴿فعل الخيرات﴾ بالمعنى المصدري ليس موحى إنما الموحى أن يفعل، ومصدر المبني للمفعول والحاصل بالمصدر كالمترادفين، وأيضاً الوحي عام للأنبياء المذكورين عليهم السلام وأممهم فلذا بني المجهول.

وتعقب ذلك أبو حيان بأن بناء المصدر لما لم يسم فاعله مختلف فيه فأجاز ذلك الأخفش والصحيح منعه، وما ذكر من عموم الوحي لا يوجب ذلك هنا إذ يجوز أن يكون المصدر مبنياً للفاعل ومضافاً من حيث المعنى إلى ظاهر محذوف يشمل الموحى إليه وغيرهم أي فعل المكلفين الخيرات، ويجوز أن يكون مضافاً إلى الموحى إليهم أي أن يفعلوا الخيرات وإذا كانوا قد أوحي إليهم ذلك فاتباعهم جارون مجراهم في ذلك ولا يلزم اختصاصهم به انتهى. وانتصر للزمخشري بأن ما ذكره بيان لأمر مقرر في النحو والداعي إليه أمران ثانيهما ما ذكر من عموم الوحي الذي اعترض عليه والأول سالم عن الاعتراض ذكر أكثر ذلك الخفاجي ثم قال: الظاهر أن المصدر هنا للأمر كضرب

الرقاب، وحينئذ فالظاهر أن الخطاب للأنبياء عليهم السلام فيكون الموحى قول الله تعالى افعلوا الخيرات، وكان ذلك لأن الوحي مما فيه معنى القول كما قالوا فيتعلق به لا بالفعل إلا أنه قيل يرد عليه ما أشير أولاً إليه من أن ما ذكر ليس من الأحكام المختصة بالأنبياء عليهم السلام ولا يخفى أن الأمر فيه سهل، وجوّز أن يكون المراد شرعنا لهم فعل ذلك بالإيحاء إليهم فتأمل، والكلام في قوله تعالى: ﴿وَإِقَامَ الصَّلاةَ وإيتاء الزكاة﴾ على هذا الطرز، وهو كما قال غير واحد من عطف الخاص على العام دلالة على فضله وإنافته، وأصل ﴿إقام﴾ أقوام فقلبت واوه ألفاً بعد نقل حركتها لما قبلها وحذف إحدى ألفيه لالتقاء الساكنين، والأكثر تعويض التاء عنها فيقال إقامة وقد تترك التاء إما مطلقاً كما ذهب إليه سيبويه والسماع يشهد له، وإما بشرط الإضافة ليكون المضاف ساداً مسدها كما ذهب إليه الفراء وهو كما قال أبو حيان مذهب مرجوح، والذي حسن الحذف هنا المشاكلة، والآية ظاهرة في أنه كان في الأمم السالفة صلاة وزكاة وهو مما تضافرت عليه النصوص إلا أنهما ليسا كالصلاة والزكاة المفروضتين على هذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية ﴿وكَانُوا لَنَا﴾ خاصة دون غيرنا ﴿عَابدينَ﴾ لا يخطر ببالهم غير عبادتنا كأنه تعالى أشار بذلك إلى أنهم وفوا بعهد العبودية بعد أن أشار إلى أنه سبحانه وفى لهم بعهد الربوبية ﴿وَلُوطاً﴾ قيل هو منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى: ﴿آتَيْنَاهُ﴾ أي وآتينا لوطاً آتيناه والجملة عطف على ﴿وَوَهبنا له﴾ جمع سبحانه ابراهيم ولوطاً في قوله تعالى: ﴿ونـجيناه ولوطاً﴾ ثم بين ما أنعم به على كل منهما بالخصوص وما وقع في البين بيان على وجه العموم. والطبرسي جعل المراد من قوله تعالى: ﴿وكلاً﴾ الخ أي كلا من إبراهيم وولديه إسحاق. ويعقوب جعلنا الخ فلا اندراج للوط عليه السلام هناك وله وجه، وأما كون المراد وكلا من إسحاق ويعقوب فلا وجه له ويحتاج إلى تكليف توجيه الجمع فيما بعده، وقيل بأذكر مقدراً وجملة ﴿آتيناه﴾ مستأنفة ﴿حُكْماً﴾ أي حكمة، والمراد بها ما يجب فعله أو نبوة فإن النبي حاكم على أمته أو الفصل بين الخصوم في القضاء، وقيل حفظ صحف ابراهيم عليه السلام وفيه بعد ﴿وَعلـماً﴾ بما ينبغي علمه للأنبياء عليهم السلام ﴿وَنَـجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتي كَانَتْ تَعْمَلُ الْـخَبَائِثَ﴾ قيل أي اللواطة، والجمع باعتبار تعدد المواد، وقيل المراد الأعمال الخبيثة مطلقاً إلا أن أشنعها اللواطة، فقد أخرج اسحاق بن بشير. والخطيب، وابن عساكر عن الحسن قال: «قال رسول الله ﷺ: عشر خصال عملتها قوم لوط بها أهلكوا إتيان الرجال بعضهم بعضاً ورميهم بالجلاهق والخذف ولعبهم بالحمام وضرب الدفوف وشرب الخمور وقص اللحية وطول الشارب والصفر والتصفيق ولباس الحرير وتزيدها أمتي بخلة اتيان النساء بعضهن بعضاً».

وأسند ذلك إلى القرية على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه فالنعت سببي نحو جاءني رجل زنى غلامه، ولو جعل الإسناد مجازياً بدون تقدير أو القرية مجازاً عن أهلها جاز، واسم القرية سدوم، وقيل: كانت قراهم سبعاً فعبر عنها ببعضها لأنها أشهرها. وفي البحر أنه عبر عنها بالواحدة لاتفاق أهلها على الفاحشة ويروى أنها كلها قلبت الازغر لأنها كانت محل من آمن بلوط عليه السلام، والمشهور قلب الجميع.

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَومَ سَوْء فاسقـينَ﴾ أي خارجين عن الطاعة غير منقادين للوط عليه السلام، والجملة تعليل لتعمل الخبائث، وقيل: لنجيناه وهو كما ترى ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ في رَحْمَتنَا﴾ أي في أهل رحمتنا أي جعلناه في جملتهم وعدادهم فالظرفية مجازية أو في جنتنا فالظرفية حقيقة والرحمة مجاز كما في حديث الصحيحين-قال الله عز وجل للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي؛ ويجوز أن تكون الرحمة مجازاً عن النبوة وتكون الظرفية مجازية أيضاً فتأمل ﴿إِنَّهُ منَ الصَّالـحينَ﴾ الذين سبقت لهم منا الحسنى، والجملة تعليل لما قبلها.

﴿ونُوحاً﴾ أي واذكر نوحاً أي نبأه عليه السلام، وزعم ابن عطية أن نوحاً عطف على لواط المفعول لآتينا على

معنى وآتينا نوحاً ولم يستبعد ذلك أبو حيان وليس بشيء، قيل ولما ذكر سبحانه «قصة ابراهيم» عليه السلام وهو أبو العرب أردفها جل شأنه بقصة أبي البشر وهو الأب الثاني كما أن آدم عليه السلام الأب الأول بناء على المشهور من أن جميع الناس الباقين بعد الطوفان من ذريته عليه السلام وهو ابن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ وهو ادريس فيما يقال وهو أطول الأنبياء عليهم السلام على ما في التهذيب عمراً، وذكر الحاكم في المستدرك أن اسمه عبد الغفار وأنه قيل له نوح لكثرة بكائه على نفسه، وقال الجواليقي: إن لفظ نوح أعجمي معرب زاد الكرماني ومعناه بالسريانية الساكن ﴿إِذْ نَادَى﴾ أي دعا الله تعالى بقوله: ﴿إني مغلوب فانتصر﴾ [القمر: ١٠] وقوله ﴿رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً﴾ [نوح: ٢٦] وإذ ظرف للمضاف المقدر كما أشرنا إليه ومن لم يقدر يجعله بدل اشتمال من نوح.

﴿مِنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل هؤلاء المذكورين، وذكرنا قبل قولاً آخر ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ دعاءه ﴿فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ وهو الطوفان أو أذية قومه؛ وأصل الكرب الغم الشديد وكأنه على ما قيل من كرب الأرض وهو قلبها بالحفر إذ الغم يثير النفس إثارة ذلك أو من كربت الشمس إذا دنت للمغيب فإن الغم الشديد تكاد شمس الروح تغرب منه أو من الكرب وهو عقد غليظ في رشاء الدلو فإن الغم كعقدة على القلب، وفي وصفه بالعظيم تأكيد لما يدل هو عليه ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ أي منعناه وحميناه منهم بإهلاكهم وتخليصه، وقيل: أي نصرناه عليهم فمن بمعنى على، وقال بعضهم: إن النصر يتعدى بعلى ومن، ففي الأساس نصره الله تعالى على عدوه ونصره من عدوه، وفرق بينهما بأن المتعدى بعلى يدل على مجرد الإعانة والمتعدى بمن يدل على استتباع ذلك للانتقام من العدو والانتصار ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ﴾ منهمكين في الشر، والجملة تعليل لما قبلها وتمهيد لما بعد من قوله تعالى: ﴿فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ فإن تكذيب الحق والانهماك في الشر مما يترتب عليه الإهلاك قطعاً في الأمم السابقة، ونصب ﴿أجمعين﴾ قيل على الحالية من الضمير المنصوب وهو كما ترى، وقال أبو حيان: على أنه تأكيد له وقد كثر التأكيد بأجمعين غير تابع لكل في القرآن فكان ذلك حجة على ابن مالك في زعمه أن التأكيد به كذلك قليل والكثير استعماله تابعاً لكل انتهى.

﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾ إما عطف على ﴿نوحاً﴾ معمول لعامله أعني أذكر عليه على ما زعم ابن عطية، وإما مفعول لمضمر معطوف على ذلك العامل بتقدير المضاف أي نبأ داود وسليمان. وداود بن ايشا[1] بن عوبر بن باعر ابن سلمون بن يخشون بن عمي بن يارب بن حضرون بن فارض بن يهوذا بن يعقوب عليه السلام كان، كما روي عن كعب أحمر الوجه سبط الرأس أبيض الجسم طويل اللحية فيها جعودة حسن الصوت وجمع له بين النبوة والملك، ونقل النووي عن أهل التاريخ أنه عاش مائة سنة ومدة ملكه منها أربعون، وكان له اثنا عشر ابناً وسليمان عليه السلام أحد أبنائه وكان عليه السلام يشاور في كثير من أموره مع صغر سنه لوفور عقله وعلمه.

وذكر كعب أنه كان أبيض جسيماً وسيماً وضيئاً خاشعاً متواضعاً، وملك كما قال المؤرخون وهو ابن ثلاث عشرة سنة ومات وله ثلاث وخمسون سنة، وقوله تعالى: ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ﴾ ظرف لذلك المقدر، وجوزت البدلية على طرز ما مر، والمراد إذ حكما ﴿فِي الْحَرْثِ﴾ إلا أنه جيء بصيغة المضارع حكاية للحال الماضية لاستحضار صورتها، والمراد بالحرث هنا الزرع.

وأخرج جماعة عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه الكرم، وقيل إنه يقال فيهما إلا أنه في الزرع أكثر، وقال

---

(١) قوله «بن ايشا» إلى آخر النسب هكذا في نسخة المؤلف هو مغاير لما في كثير من كتب التواريخ وحرر اهـ.

الخفاجي: لعله بمعنى الكرم مجاز على التشبيه بالزرع، والمعنى إذ يحكمان في حق الحرث ﴿إِذْ نَفَشَتْ﴾ ظرف للحكم، والنفش رعي الماشية في الليل بغير راع كما أن الهمل رعيها في النهار كذلك، وكان أصله الانتشار والتفرق أي إذ تفرقت وانتشرت ﴿فيه غَنَمُ الْقَوْمِ﴾ ليلاً بلا راع فرعته وأفسدته ﴿وَكُنَّا لـحُكْمِهِمْ شَاهدينَ﴾ أي حاضرين علماً، وضمير الجمع قيل: لداود وسليمان ويؤيده قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «لحكمهما» بضمير التثنية، واستدل بذلك من قال: إن أقل الجمع اثنان، وجوز أن يكون الجمع للتعظيم كما في ﴿رب أرجعون﴾ [المؤمنون: ٩٩].

وقيل: هو للحاكمين والمتحاكمين، واعترض بأن إضافة حكم إلى الفاعل على سبيل القيام وإلى المفعول على سبيل الوقوع وهما في المعنى معمولان له فكيف يصح سلكهما في قرن. وأجيب بأن الحكم في معنى القضية لا نظر ها هنا إلى علمه وإنما ينظر إليه إذا كان مصدراً صرفاً، وأظهر منه كما في الكشف أن الاختصاص يجمع القيام والوقوع وهو معنى الإضافة ولم يبق النظر إلى العمل بعدها لا لفظاً ولا معنى فالمعنى وكنا للحكم الواقع بينهم شاهدين، والجملة اعتراض مقرر للحكم، وقد يقال: إنه مادح له كأنه قيل: وكنا مراقبين لحكمهم لا نقرهم على خلل فيه، وهذا على طريقة قوله تعالى: ﴿فإنك بأعيننا﴾ [الطور: ٤٨] في إفادة العناية والحفظ، وقوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمانَ﴾ عطف على ﴿يحكمان﴾ فإنه في حكم الماضي كما مضى.

وقرأ عكرمة «**فأفهمناها**» بهمزة التعدية والضمير للحكومة أو الفتيا المفهومة من السياق. روي أنه كانت امرأة عابدة من بني اسرائيل وكانت قد تبتلت وكان لها جاريتان جميلتان فقالت إحداهما للأخرى: قد طال علينا البلاء أما هذه فلا تريد الرجال ولا نزال بشرٍّ ما كنا لها فلو أنا فضحناها فرجمت فصرنا إلى الرجال فأخذنا ماء البيض فأتياها وهي ساجدة فكشفتا عنها ثوبها ونضحتاه في دبرها وصرختا أنها قد بغت وكان من زنى فيهم حده الرجم فرفعت إلى داود وماء البيض في ثيابها فأراد رجمها فقال سليمان: ائتوا بنار فإنه إن كان ماء الرجل تفرق وإن كان ماء البيض اجتمع فأتى بنار فوضعها عليه فاجتمع فدرأ عنها الرجم فعطف عليه داود عليه السلام فأحبه جداً فاتفق أن دخل على داود عليه السلام رجلان فقال أحدهما: إن غنم هذا دخلت في حرثي ليلاً فأفسدته فقضى له بالغنم فخرجا فمرا على سليمان وكان يجلس على الباب الذي يخرج منه الخصوم فقال: كيف قضى بينكما أبي؟ فأخبراه فقال: غير هذا أرفق بالجانبين فسمعه داود عليه السلام فدعاه فقال له: بحق النبوة والأبوة ألا أخبرتني بالذي هو أرفق فقال: أرى أن تدفع الغنم إلى صاحب الأرض لينتفع بدرها ونسلها وصوفها والحرث إلى صاحب الغنم ليقوم عليه حتى يعود كما كان ثم يترادا فقال: القضاء ما قضيت وأمضى الحكم بذلك، وكان عمره إذ ذاك إحدى عشرة سنة، ومال كثير إلى أن حكمهما عليهما السلام كان بالاجتهاد وهو جائز على الأنبياء عليهم السلام كما بين في الأصول وبذلك أقول فإن قول سليمان عليه السلام غير هذا أرفق، ثم قوله: أرى أن تدفع الخ صريح في أنه ليس بطريق الوحي وإلا لبت القول بذلك ولما ناشده داود عليهما السلام لإظهار ما عنده بل وجب عليه أن يظهر بداء وحرم عليه كتمه، مع أن الظاهر أنه عليه السلام لم يكن نبياً في ذلك السن ومن ضرورته أن يكون القضاء السابق أيضاً كذلك ضرورة استحالة نقض حكم النص بالاجتهاد، وفي الكشف أن القول بأن كلا الحكمين عن اجتهاد باطل لأن حكم سليمان نقض حكم داود عليهما السلام والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد البتة فدل على أنهما جميعاً حكما بالوحي ويكون ما أوحي به لسليمان عليه السلام ناسخاً لحكم داود عليه السلام أو كان حكم سليمان وحده بالوحي، وقوله تعالى: ﴿ففهمناها﴾ لا يدل على أن ذلك اجتهاد.

وتعقب بأنه إن أراد بعدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد عدم نقضه باجتهاد غيره حتى يلزم تقليده به فليس ما نحن فيه، وإن أراد عدم نقضه باجتهاد نفسه ثانياً وهو عبارة عن تغير اجتهاده لظهور دليل آخر فهو غير باطل بدليل أن المجتهد قد ينقل عنه في مسألة قولان كمذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه القديم والجديد ورجوع كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم إلى آراء بعضهم وهم مجتهدون، وقيل: يجوز أن يكون أوحي إلى داود عليه السلام أن يرجع عن اجتهاده ويقضي بما قضى به سليمان عليه السلام عن اجتهاد، وقيل: إن عدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد من خصائص شريعتنا، على أنه ورد في بعض الأخبار أن داود عليه السلام لم يكن بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان عليه السلام ما سمع، وممن اختار كون كلا الحكمين عن اجتهاد شيخ الإسلام مولانا أبو السعود قدس سره ثم قال: بل أقول والله تعالى أعلم: إن رأى سليمان عليه السلام استحساناً كما ينبيء عنه قوله: أرفق بالجانبين ورأى داود عليه السلام قياساً كما أن العبد إذا جنى على النفس يدفعه المولى عند الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى المجني عليه أو يفديه ويبيعه في ذلك أو يفديه عند الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه.

وقد روي أنه لم يكن بين قيمة الحرث وقيمة الغنم تفاوت، وأما سليمان عليه السلام فقد استحسن حيث جعل الانتفاع بالغنم بإزاء ما فات من الانتفاع بالحرث من غير أن يزول ملك المالك من الغنم وأوجب على صاحب الغنم أن يعمل في الحرث إلى أن يزول الضرر الذي آتاه من قبله كما قال بعض أصحاب الشافعي فيمن غصب عبداً فأبق منه إنه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بإزاء ما فوته الغاصب من المنافع فإذا ظهر الآبق ترادا انتهى.

وأما حكم المسألة في شريعتنا فعند الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لا ضمان إذا لم يكن معها سائق أو قائد لما روى الشيخان من قوله ﷺ: «جرح العجماء جبار» ولا تقييد فيه بليل أو نهار، وعند الشافعي يجب الضمان ليلاً لا نهاراً لما في السنن من أن ناقة البراء دخلت حائط رجل فأفسدته فقضى رسول الله ﷺ على أهل الأموال بحفظها بالنهار وعلى أهل المواشي بحفظها بالليل.

وأجيب بأن في الحديث اضطراباً، وفي رجال سنده كلاماً مع أنه يجوز أن يكون البراء أرسلها كما يجوز في هذه القصة أن يكون كذلك فلا دليل فيه ﴿وَكُلاً﴾ من داود وسليمان ﴿آتَيْنَا﴾ ﴿حُكْماً وَعِلْماً﴾ كثيراً ومنه العلم بطريق الاجتهاد لا سليمان عليه السلام وحده، فالجملة لدفع هذا التوهم وفيها دلالة على أن خطأ المجتهد لا يقدح في كونه مجتهداً، وقيل: إن الآية دليل على أن كل مجتهد في مسألة لا قاطع فيها مصيب فحكم الله تعالى في حقه وحق مقلده ما أدى إليه اجتهاده فيها ولا حكم له سبحانه قبل الاجتهاد وهو قول جمهور المتكلمين منا كالأشعري، والقاضي، ومن المعتزلة كأبي الهذيل، والجبائي وأتباعهم، ونقل عن الأئمة الأربعة رضي الله تعالى عنهم القول بتصويب كل مجتهد والقول بوحدة الحق وتخطئة البعض، وعد في الأحكام الأشعري ممن يقول كذلك. ورد بأن الله تعالى خصص سليمان بفهم الحق في الواقعة بقوله سبحانه: ﴿ففهمناها سليمان﴾ وذلك يدل على عدم فهم داود عليه السلام ذلك فيها وإلا لما كان التخصيص مفيداً. وتعقبه الآمدي بقوله: ولقائل أن يقول: إن غاية ما في قوله تعالى: ﴿ففهمناها سليمان﴾ تخصيصه عليه السلام بالتفهيم ولا دلالة له على عدم ذلك في حق داود عليه السلام إلا بطريق المفهوم وليس بحجة وإن سلمنا أنه حجة غير أنه قد روي أنهما حكما بالنص حكماً واحداً ثم نسخ الله تعالى الحكم في مثل تلك القضية في المستقبل وعلم سليمان بالنص الناسخ دون داود عليهما السلام فكان هذا هو الفهم الذي أضيف إليه، والذي يدل على هذا قوله تعالى: ﴿وكلاً آتينا حكماً وعلماً﴾ ولو كان أحدهما مخطئاً لما كان قد أوتي في تلك الواقعة حكماً وعلماً وإن سلمنا أن حكمهما كان مختلفاً لكن يحتمل أنهما حكما بالاجتهاد مع الإذن

فيه وكانا محقين في الحكم إلا أنه نزل الوحي على وفق ما حكم به سليمان عليه السلام فصار ما حكم به حقاً متعيناً بنزول الوحي به ونسب التفهيم إلى سليمان عليه السلام بسبب ذلك، وإن سلمنا أن داود عليه السلام كان مخطئاً في تلك الواقعة غير أنه كان فيها نص أطلع عليه سليمان دون داود، ونحن نسلم الخطأ في مثل هذه الصورة وإنما النزاع فيما إذا حكما بالاجتهاد وليس في الواقعة نص انتهى.

وأكثر الأخبار تساعد أن الذي ظفر بحكم الله تعالى في هذه الواقعة هو سليمان عليه السلام، وما ذكر لا يخلو مما فيه نظر فانظر وتأمل ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ﴾ شروع في بيان ما يختص بكل منهما عليهما السلام من كراماته تعالى إثر ذكر الكرامة العامة لهما عليهما السلام ﴿يُسَبِّحْنَ﴾ يقدسن الله تعالى بلسان القال كما سبح الحصا في كف رسول الله ﷺ وسمعه الناس، وكان عند الأكثرين يقول: سبحان الله تعالى، وكان داود عليه السلام وحده يسمعه على ما قاله يحيى بن سلام، وقيل: يسمعه كل أحد وقيل: بصوت يظهر له من جانبها وليس منها وهو خلاف الظاهر وليس فيه من إظهار الكرامة ما في الأول بل إذا كان هذا هو الصدى(*) فليس بشيء أصلاً؛ ودونه ما قيل إن ذلك بلسان الحال، وقيل: ﴿يسبحن﴾ بمعنى يسرن من السباحة. وتعقب بمخالفته للظاهر مع أن هذا المعنى لم يذكره أهل اللغة ولا جاء في آية أخرى أو خبر سير الجبال معه عليه السلام.

وقيل: إسناد التسبيح إليهن مجاز لأنها كانت تسير معه فتحمل من رآها على التسبيح فأسند إليها وهو كما ترى.

وتأول الجبائي وعلي بن عيسى جعل التسبيح بمعنى السير بأنه مجاز لأن السير سبب له فلا حاجة إلى القول بأنه من السباحة ومع هذا لا يخفى ما فيه، والجملة في موضع الحال من ﴿الجبال﴾ أو استئناف مبين لكيفية التسخير و ﴿مع﴾ متعلقة بالتسخير، وقال أبو البقاء: يسبحن وهو نظير قوله تعالى: ﴿يا جبال أوبي معه﴾ [سبأ: ١٠] والتقديم للتخصيص ويعلم منه ما في حمل التسبيح على التسبيح بلسان الحال وعلى ما يكون بالصدى ﴿وَالطَّيْرَ﴾ عطف على ﴿الجبال﴾ أو مفعول معه، وفي الآثار تصريح بأنها كانت تسبح معه عليه السلام كالجبال. وقرىء «والطيرُ» بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أي والطير مسخرات، وقيل: على العطف على الضمير في ﴿يسبحن﴾ ومثله جائز عند الكوفيين، وقوله تعالى: ﴿وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ تذييل لما قبله أي من شأننا أن نفعل أمثاله فليس ذلك ببدع منا وإن كان بديعاً عندكم ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ﴾ أي عمل الدرع وأصله كل ما يلبس، وأنشد ابن السكيت:

البس لكل حالة لبوسها ... إما نعيمها وإما بوسها

وقيل: هو اسم للسلاح كله درعاً كان أو غيره، واختاره الطبرسي وأنشد للهذلي يصف رمحاً:

ومعي لبوس(١) للبئيس كأنه ... روق بجبهة ذي نعاج محفل

قال قتادة: كانت الدروع قبل ذلك صفائح فأول من سردها وحلقها داود عليه السلام فجمعت الخفة والتحصين، ويروى أنه نزل ملكان من السماء فمرا به عليه السلام فقال أحدهما للآخر: نعم الرجل داود إلا أنه يأكل من بيت المال فسأل الله تعالى أن يرزقه من كسبه فألان له الحديد فصنع منه الدرع، وقرىء «لُبوس» بضم اللام ﴿لَكُمْ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة للبوس، وجوز أبو البقاء تعلقه بعلمنا أو بصنعة.

وقوله تعالى: ﴿لِتُحْصِنَكُمْ﴾ متعلق بعلمنا أو بدل اشتمال من ﴿لكم﴾ بإعادة الجار مبين لكيفية الاختصاص

---

(١) أي الشجاع وروق أي قرن اهـ منه.

والمنفعة المستفادة من لام ﴿لكم﴾ والضمير المستتر للبوس، والتأنيث بتأويل الدرع وهي مؤنث سماعي أو للصنعة.

وقرأ جماعة «ليحصنكم» بالياء التحتية على أن الضمير للبوس أو لداود عليه السلام قيل أو التعليم، وجوز أن يكون لله تعالى على سبيل الالتفات، وأيد بقراءة أبي بكر عن عاصم «لنحصنكم» بالنون، وكل هذه القراءات بإسكان الحاء والتخفيف. وقرأ الفقيمي عن أبي عمرو، وابن أبي حماد عن أبي بكر بالياء التحتية وفتح الحاء وتشديد الصاد، وابن وثاب والأعمش بالتاء الفوقية والتشديد ﴿مِنْ بَأْسِكُمْ﴾ قيل أي من حرب عدوكم، والمراد مما يقع فيها، وقيل الكلام على تقدير مضاف أي من آلة بأسكم كالسيف ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ أمر وارد صورة الاستفهام لما فيه من التقريع بالإيماء إلى التقصير في الشكر والمبالغة بدلالته على أن الشكر مستحق الوقوع بدون أمر فسأل عنه هل وقع ذلك الأمر اللازم الوقوع أم لا ﴿وَلِسُلَيْمانَ الرِيحَ﴾ أي وسخرنا له الريح، وجيء باللام هنا دون الأول للدلالة على ما بين التسخيرين من التفاوت فإن تسخير ما سخر له عليه السلام كان بطريق الانقياد الكلي له والامتثال بأمره ونهيه بخلاف تسخير الجبال والطير لداود عليه السلام فإنه كان بطريق التبعية والاقتداء به عليه السلام في عبادة الله عز وجل ﴿عَاصِفَةً﴾ حال من الريح والعامل فيها الفعل المقدر أي وسخرنا له الريح حال كونها شديدة الهبوب، ولا ينافي وصفها بذلك هنا وصفها في موضع آخر بأنها رخاء بمعنى طيبة لينة لأن الرخاء وصف لها باعتبار نفسها والعصف وصف لها باعتبار قطعها المسافة البعيدة في زمان يسير كالعاصفة في نفسها فهي مع كونها لينة تفعل فعل العاصفة.

ويجوز أن يكون وصفها بكل من الوصفين بالنسبة إلى الوقت الذي يريده سليمان عليه السلام فيه، وقيل وصفها بالرخاء في الذهاب ووصفها بالعصف بالإياب على عادة البشر في الإسراع إلى الوطن. فهي عاصفة في وقت رخاء في آخر. وقرأ ابن هرمز. وأبو بكر في رواية «الريحُ» بالرفع مع الإفراد.

وقرأ الحسن وأبو رجاء «الرياح» بالنصب والجمع، وأبو حيوة بالرفع والجمع، ووجه النصب ظاهر، وأما الرفع فعلى أن المرفوع مبتدأ والخبر هو الظرف المقدم و ﴿عاصفة﴾ حال من ضمير المبتدأ في الخبر والعامل ما فيه من معنى الاستقرار ﴿تَجْري بِأَمْرِهِ﴾ أي بمشيئته وعلى وفق إرادته وهو استعمال شائع، ويجوز أن يأمرها حقيقة ويخلق الله تعالى لها فهما لأمره كما قيل في مجيء الشجرة للنبي ﷺ حين دعاها، والجملة إما حال ثانية أو بدل من الأولى على ما قيل وقد مر لك غير بعيد الكلام في إبدال الجملة من المفرد فتذكر أو حال من ضمير الأولى ﴿إِلَى الأَرْضِ الَّتي بَارَكْنَا فيهَا﴾ وهي الشام كما أخرج ابن عساكر عن السدي، وكان عليه السلام مسكنه فيها فالمراد أنها تجري بأمره إلى الشام رواحاً بعدما سارت به منها بكرة، ولشيوع كونه عليه السلام ساكناً في تلك الأرض لم يذكر جريانها بأمره منها واقتصر على ذكر جريانها إليها وهو أظهر في الامتنان، وقيل كان مسكنه اصطخر وكان عليه السلام يركب الريح منها فتجري بأمره إلى الشام.

وقيل: يحتمل أن تكون الأرض أعم من الشام، ووصفها بالبركة لأنه عليه السلام إذا حل أرضاً أمر بقتل كفارها وإثبات الإيمان فيها وبث العدل ولا بركة أعظم من ذلك، ويعد أن المتبادر كون تلك الأرض مباركاً فيها قبل الوصول إليها وما ذكر يقتضي أن تكون مباركاً فيها من بعده وأبعد جداً منذر بن سعيد بقوله: إن الكلام قد تم عند قوله تعالى: ﴿إلى الأرض﴾ والتي باركنا فيها صفة للريح؛ وفي الآية تقديم وتأخير، والأصل ولسليمان الريح التي باركنا فيها عاصفة تجري بأمره بل لا يخفى أنه لا ينبغي أن يحمل كلام الله تعالى العزيز على مثل ذلك وكلام أدنى البلغاء يجل عنه، ثم الظاهر أن المراد بالريح هذا العنصر المعروف العام لجميع أصنافه المشهورة، وقيل: المراد بها الصبا.

وفي بعض الأخبار ما ظاهره ذلك، فعن مقاتل أنه قال: نسجت لسليمان عليه السلام الشياطين بساطاً من ذهب

وإبريسم فرسخاً في فرسخ ووضعت له منبراً من ذهب يقعد عليه وحوله كراسي من ذهب يقعد عليها الأنبياء عليهم السلام وكراسي من فضة يقعد عليها العلماء وحولهم سائر الناس وحول الناس الجن والشياطين والطير تظله من الشمس وترفع ريح الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح إلى الرواح ومن الرواح إلى الصباح.

وما ذكر من أنه يحمل على البساط هو المشهور ولعل ذلك في بعض الأوقات وإلا فقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال: كان لسليمان عليه السلام مركب من خشب وكان فيه ألف ركن في كل ركن ألف بيت يركب معه فيه الجن والإنس تحت كل ركن ألف شيطان يرفعون ذلك المركب فإذا ارتفع أتت الريح الرخاء فسارت به فساروا معه فلا يدري القوم إلا وقد أظلهم منه الجيوش والجنود، وقيل في وجه الجمع إن البساط في المركب المذكور وليس بذاك.

وذكر عن الحسن أن إكرام الله تعالى لسليمان عليه السلام بتسخير الريح لما فعل بالخيل حين فاتته بسببها صلاة العصر وذلك أنه تركها لله تعالى فعوضه الله سبحانه خيراً منها من حيث السرعة مع الراحة، ومن العجب أن أهل لندن قد أتعبوا أنفسهم منذ زمان بعمل سفينة تجري مرتفعة في الهواء إلى حيث شاؤوا بواسطة أبخرة يحبسونها فيها اغتراراً بما ظهر منذ سنوات من عمل سفينة تجري في الماء بواسطة آلات تحركها أبخرة فيها فلم يتم لهم ذلك ولا أظنه يتم حسب إرادتهم على الوجه الأكمل، وأخبرني بعض المطلعين أنهم صنعوا سفينة تجري في الهواء لكن لا إلى حيث شاؤوا بل إلى حيث ألقت رحلها ﴿وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عالِمِينَ﴾ فما أعطيناه ما أعطيناه إلا لما نعلمه من الحكمة ﴿وَمِنَ الشَّيَاطِينِ﴾ أي وسخرنا له من الشياطين ﴿مَن يَغُوصُونَ لَهُ﴾ فمن في موضع نصب لسخرنا، وجوز أن تكون في موضع رفع على الابتداء وخبره ما قبله، وهي على الوجهين على ما استظهره أبو حيان موصولة وعلى ما اختاره جمع نكرة موصوفة، ووجه اختيار ذلك على الموصولية أنه لا عهد هنا، وكون الموصول قد يكون للعهد الذهني خلاف الظاهر، وجيء بضمير الجمع نظراً للمعنى، وحسنه تقدم جمع قبله، والغوص الدخول تحت الماء وإخراج شيء منه، ولما كان الغائص قد يغوص لنفسه ولغيره قيل: ﴿لَه﴾ للإيذان بأن الغوص ليس لأنفسهم بل لأجله عليه السلام. وقد كان عليه السلام يأمرهم فيغوصون في البحار ويستخرجون له من نفائسه ﴿وَيَعملونَ﴾ له ﴿عَمَلاً﴾ كثيراً ﴿دُونَ ذَلكَ﴾ أي غير ما ذكر من بناء المدن والقصور واختراع الصنائع الغريبة لقوله تعالى: ﴿يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل﴾ [سبأ: ١٣] الآية، قيل: إن الحمام والنورة والطاحون والقوارير والصابون من أعمالهم، وذكر ذلك الإمام الرازي في التفسير، لكن في كون الصابون من أعمالهم خلافاً. ففي التذكرة الصابون من الصناعة القديمة قيل وجد في كتب هرمس وأندوخيا وهو الأظهر. وقيل: من صناعة بقراط وجالينوس انتهى. وقيل: هو من صناعة الفارابي وأول ما صنعه في دمشق الشام ولا يصح ذلك، وما اشتهر أن أول من صنعه البوني فمن كذب العوام وخرافاتهم، ثم هؤلاء إما الفرقة الأولى أو غيرها لعموم كلمة ﴿مَن﴾ كأنه قيل: ومن يعملون، والشياطين أجسام لطيفة نارية عاقلة، وحصول القدرة على الأعمال الشاقة في الجسم اللطيف غير مستبعد فإن ذلك نظير قلع الهواء الأجسام الثقيلة، وقال الجبائي: إنه سبحانه كثف أجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام فلما توفي ردّهم إلى خلقتهم الأولى لئلا يفضي إبقاؤهم إلى تلبيس المتنبي وهو كلام ساقط عن درجة القبول كما لا يخفى.

والظاهر أن المسخرين كانوا كفاراً لأن لفظ الشياطين أكثر اطلاقاً عليهم، وجاء التنصيص عليه في بعض الروايات ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ﴾ أي من أن يزيغوا عن أمره أو يفسدوا، وقال الزجاج: كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوه بالنهار، وقيل حافظين لهم من أن يهيجوا أحداً؛ والأنسب بالتذييل ما تقدم وذكر في حفظهم

أنه وكل بهم جمعاً من الملائكة عليهم السلام وجمعاً من مؤمني الجن، هذا وفي قصتي داود وسليمان عليهما السلام ما يدل على عظم قدرة الله تعالى.

قال الإمام: وتسخير أكثف الأجسام لداود عليه السلام وهو الحجر إذ أنطقه الله تعالى بالتسبيح والحديد إذ ألانه سبحانه له وتسخير ألطف الأجسام لسليمان عليه السلام وهو الريح والشياطين وهم من نار وكانوا يغوصون في الماء فلا يضرهم دليل واضح على باهر قدرته سبحانه وإظهار الضد من الضد وإمكان إحياء العظم الرميم وجعل التراب اليابس حيواناً فإذا أخبر الصادق بوقوعه وجب قبوله واعتقاده ﴿وأيوب﴾ الكلام فيه كما مر في قوله تعالى: ﴿وداود وسليمان﴾ ﴿إذ نادى ربه أني﴾ أي بأني ﴿مَسَّني الضُرُّ﴾ وقرأ عيس بن عمر بكسر الهمزة على إضمار القول عند البصريين أي قائلاً إني، ومذهب الكوفيين إجراء نادى مجرى قال، والضر بالفتح شائع في كل ضرر وبالضم خاص بما في النفس من مرض وهزال ونحوهما ﴿وأنت أرحم الراحمين﴾ أي وأنت أعظم رحمة من كل من يتصف بالرحمة في الجملة وإلا فلا راحم في الحقيقة سواه جل شأنه وعلا، ولا يخفى ما في وصفه تعالى بغاية الرحمة بعدما ذكر نفسه بما يوجبها مكتفياً بذلك عن عرض الطلب من استمطار سحائب الرحمة على ألطف وجه.

ويحكى في التلطف في الطلب أن امرأة شكت إلى بعض ولد سعد بن عبادة قلة الفار في بيتها فقال: املؤوا بيتها خبزاً وسمناً ولحماً، وهو عليه السلام على ما قال ابن جرير: ابن اموص بن رزاح بن عيص بن إسحاق، وحكى ابن عساكر أن أمه بنت لوط عليه السلام وأن أباه ممن آمن بإبراهيم عليه السلام فعلى هذا كان قبل موسى عليه السلام، وقال ابن جرير: كان بعد شعيب عليه السلام، وقال ابن أبي خيثمة، كان بعد سليمان عليه السلام.

وأخرج ابن سعد عن الكلبي قال أول نبي بعث إدريس ثم نوح ثم إبراهيم ثم إسماعيل وإسحاق ثم يعقوب ثم يوسف ثم لوط ثم هود ثم صالح ثم شعيب ثم موسى. وهارون ثم الياس ثم اليسع ثم يونس ثم أيوب عليهم السلام، وقال ابن اسحاق: الصحيح أنه كان من بني إسرائيل ولم يصح في نسبه شيء إلا أن اسم أبيه أموص.

وكان عليه السلام على ما أخرج الحاكم من طريق سمرة عن كعب طويلاً جعد الشعر واسع العينين حسن الخلق قصير العنق عريض الصدر غليظ الساقين والساعدين وكان قد اصطفاه الله تعالى وبسط عليه الدنيا وكثر أهله وماله فكان له سبعة بنين وسبع بنات وله أصناف البهائم وخمسمائة فدان يتبعها خمسمائة عبد لكل عبد امرأة وولد فابتلاه الله تعالى بذهاب ولده بهدم بيت عليهم وبذهاب أمواله وبالمرض في بدنه ثماني عشرة سنة أو ثلاث عشرة سنة أو سبعاً وسبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ساعات أو ثلاث سنين، وعمره إذ ذاك سبعون سنة، وقيل ثمانون سنة، وقيل أكثر، ومدة عمره على ما روى الطبراني ثلاث وتسعون سنة وقيل أكثر. روي أن امرأته وكونها ماضر بنت ميشا بن يوسف عليه السلام أو رحمة بنت أفراثيم بن يوسف إنما يتسنى على بعض الروايات السابقة في زمانه عليه السلام. قالت له يوماً: لو دعوت الله تعالى فقال: كم كانت مدة الرخاء فذكرت مدة كثيرة وفي بعض الروايات ثمانين سنة فقال عليه السلام: أستحي من الله تعالى أن أدعوه وما بلغت مدة بلائي مدة رخائي. وروي أن إبليس عليه اللعنة أتاها على هيئة عظيمة فقال لها: أنا إله الأرض فعلت بزوجك ما فعلت لأنه تركني وعبد إله السماء فلو سجد لي سجدة رددت عليه وعليك جميع ما أخذت منكما.

وفي رواية لو سجدت لي سجدة لرددت المال والولد وعافيت زوجك فرجعت إلى أيوب عليه السلام وكان ملقى في الكناسة ببيت المقدس لا يقرب منه أحد فأخبرته بالقصة فقال عليه السلام: لعلك افتتنت بقول اللعين لئن عافاني الله عز وجل لأضربنك مائة سوط وحرام عليّ أن أذوق بعد هذا من طعامك وشرابك شيئاً فطردها فبقي طريحاً

في الكناسة لا يحوم حوله أحد من الناس فعند ذلك خر ساجداً فقال: ﴿رب إني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين﴾ وأخرج ابن عساكر عن الحسن أنه عليه السلام قال ذلك حين مر به رجلان فقال أحدهما لصاحبه: ولو كان الله تعالى في هذا حاجة ما بلغ به هذا كله فسمع عليه السلام فشق عليه فقال: ﴿رب﴾ الخ، وروى أنس مرفوعاً أنه عليه السلام نهض مرة ليصلي فلم يقدر على النهوض فقال ﴿رب﴾ الخ وقيل غير ذلك ولعل هذا الأخير أمثل الأقوال، وكان عليه السلام بلاؤه في بدنه في غاية الشدة، فقد أخرج ابن جرير عن وهب بن منبه قال: كان يخرج في بدنه مثل ثدي النساء ثم يتفقأ، وأخرج أحمد في الزهد عن الحسن أنه قال: ما كان بقي من أيوب عليه السلام إلا عيناه وقلبه ولسانه فكانت الدواب تختلف في جسده، وأخرج أبو نعيم. وابن عساكر عنه أن الدودة لتقع من جسد أيوب عليه السلام فيعيدها إلى مكانها ويقول: كلي من رزق الله تعالى، وما أصاب منه إبليس في مرضه كما أخرج البيهقي في الشعب إلا الأنين، وسبب ابتلائه على ما خرج ابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس أنه استعان به مسكين على درء ظلم عنه فلم يعنه.

وأخرج ابن عساكر عن أبي ادريس الخولاني في ذلك أن الشام أجدب فكتب فرعون إليه عليه السلام أن هلم إلينا فإن لك عندنا سعة فأقبل بما عنده فأقطعه أرضاً فاتفق أن دخل شعيب على فرعون وأيوب عليه السلام عنده فقل: أما تخاف أن يغضب الله تعالى غضبه فيغضب لغضبه أهل السماوات والأرض والجبال والبحار فسكت أيوب فلما خرجا من عنده أوحى الله تعالى إلى أيوب أوَسَكتّ عن فرعون لذهابك إلى أرضه استعد للبلاء قال: فديني قال سبحانه: أسلمه لك قال: لا أبالي، والله تعالى أعلم بصحة هذه الأخبار، ثم إنه عليه السلام لما سجد فقال ذلك قيل له: ارفع رأسك فقد استجيب لك أركض برجلك فركض فنبعت من تحته عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة إلا سقطت ولا جراحة إلا برئت ثم ركض مرة أخرى فنبعت عين أخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء إلا خرج وعاد صحيحاً ورجع إليه شبابه وجماله وذلك قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ﴾ ثم كسى حلة وجلس على مكان مشرف ولم تعلم امرأته بذلك فأدركتها الرقة عليه فقالت في نفسها: هب أنه طردني أفأتركه حتى يموت جوعاً وتأكله السباع لأرجعن فلما رجعت ما رأت تلك الكناسة ولا تلك الحال فجعلت تطوف حيث الكناسة وتبكي وهابت صاحب الحلة أن تأتيه وتسأله فدعاها أيوب عليه السلام فقال: ما تريدين يا أمة الله؟ فبكت وقالت: أريد ذلك المبتلي الذي كان ملقى على الكناسة قال لها: ما كان منك؟ فبكت وقالت: بعلي قال: أتعرفينه إذا رأيته؟ قالت: وهل يخفى عليّ فتبسم فقال: أنا ذلك فعرفته بضحكة فاعتنقته ﴿وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾ الظاهر أنه عطف على ﴿كشفنا﴾ فيلزم أن يكون داخلاً معه في حيز تفصيل استجابة الدعاء، وفيه خفاء لعدم ظهور كون الاتيان المذكور مدعواً به وإذا عطف على ﴿استجبنا﴾ لا يلزم ذلك، وقد سئل عليه الصلاة والسلام عن هذه الآية، أخرج ابن مردويه وابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «سألت النبي ﷺ عن قوله تعالى: ﴿وآتيناه﴾ الخ قال: رد الله تعالى امرأته إليه وزاد في شبابها حتى ولدت له ستاً وعشرين ذكراً» فالمعنى على هذا آتيناه في الدنيا مثل أهله عدداً مع زيادة مثل آخر، وقال ابن مسعود والحسن وقتادة في الآية: إن الله تعالى أحيى له أولاده الذين هلكوا في بلائه وأوتي مثلهم في الدنيا، والظاهر أن المثل من صلبه عليه السلام أيضاً، وقيل: كانوا نوافل؛ وجاء في خبر أنه عليه السلام كان له أندران أندر للقمح وأندر للشعير فبعث الله تعالى سحابتين فأفرغت أحداهما في أندر القمح الذهب حتى فاض وأفرغت الأخرى في اندر الشعير الورق حتى فاض، وأخرج أحمد والبخاري وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «بينما أيوب عليه السلام يغتسل عرياناً خر عليه جراد من ذهب فجعل أيوب عليه السلام يحثي في ثوبه فناداه ربه سبحانه يا أيوب ألم أكن أغنيتك عما ترى: قال: بلى وعزتك لكن لا غنى بي عن

بركتك، وعاش عليه السلام بعد الخلاص من البلاء على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سبعين سنة، ويظهر من هذا مع القول بأن عمره حين أصابه البلاء سبعون أن مدة عمره فوق ثلاث وتسعين بكثير، ولما مات عليه السلام أوصى إلى ابنه حرمل كما روي عن وهب، والآية ظاهرة في أن الأهل ليس المرأة ﴿رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾ أي وآتيناه ما ذكر لرحمتنا أيوب عليه السلام وتذكرة لغيره من العابدين ليصبروا كما صبر فيثابوا كما أثيب، فرحمة نصب على أنه مفعول له و ﴿للعابدين﴾ متعلق بذكرى، وجوز أن يكون ﴿رحمة﴾ ﴿وذكرى﴾ تنازعا فيه على معنى وآتيناه العابدين الذين من جملتهم أيوب عليه السلام وذكرنا إياهم بالإحسان وعدم نسياننا لهم.

وجوّز أبو البقاء نصب «رحمة» على المصدر وهو كما ترى ﴿وَاسْمَاعِيلَ وَادْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ﴾ أي واذكرهم؛ وظاهر نظم ذي الكفل في سلك الأنبياء عليهم السلام أنه منهم وهو الذي ذهب إليه الأكثر، واختلف في اسمه فقيل بشر وهو ابن أيوب عليه السلام بعثه الله تعالى نبياً بعد أبيه وسماه ذا الكفل وأمره سبحانه بالدعاء إلى توحيده، وكان مقيماً بالشام عمره ومات وهو ابن خمس وسبعين سنة وأوصى إلى ابنه عبدان[1] وأخرج ذلك الحاكم عن وهب، وقيل هو الياس بن ياسين بن فنحاص بن العيزار بن هارون أخي موسى بن عمران عليهم السلام، وصنيع بعضهم يشعر باختياره، وقيل يوشع بن نون، وقيل اسمه ذو الكفل، وقيل هو زكريا حكى كل ذلك الكرماني في العجائب، وقيل هو اليسع بن أخطوب بن العجوز، وزعمت اليهود أنه حزقيال وجاءته النبوة وهو في وسط سبي بختنصر على نهر خوبار.

وقال أبو موسى الأشعري ومجاهد: لم يكن نبياً وكان عبداً صالحاً استخلفه. على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد. اليسع عليه السلام بشرط أن يصوم النهار ويقوم الليل ولا يغضب ففعل ولم يذكر مجاهد ما اسمه. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال: كان قاضياً في بني إسرائيل فحضره الموت فقال: من يقوم مقامي على أن لا يغضب؟ فقال رجل: أنا يسمى ذا الكفل الخبر، وأخرج عن ابن حجيرة الأكبر كان ملك من ملوك بني إسرائيل فحضرته الوفاة فأتاه رؤوس بني إسرائيل فقالوا: استخلف علينا ملكاً نفزع إليه فقال: من تكفل لي بثلاث فأوليه ملكي؟ فلم يتكلم إلا فتى من القوم قال: أنا فقال: إجلس ثم قالها ثانية فلم يتكلم أحد إلا الفتى فقال: تكفل لي بثلاث وأوليك ملكي تقوم الليل فلا ترقد وتصوم فلا تفطر وتحكم فلا تغضب قال: نعم قال: قد وليتك ملكي الخبر، وفيه كذا في الخبر السابق قصة إرادة إبليس عليه اللعنة إغضابه وحفظ الله تعالى إياه منه، والكفل الكفالة والحظ والضعف، وإطلاق ذلك عليه إن لم يكن اسمه إما لأنه تكفل بأمر فوفى به، وإما لأنه كان له ذا حظ من الله تعالى، وقيل لأنه كان له ضعف عمل الأنبياء عليهم السلام في زمانه وضعف ثوابهم.

ومن قال إنه زكريا عليه السلام قال: إن إطلاق ذلك عليه لكفالته مريم وهو داخل في الوجه الأول، وفي البحر وقيل: في تسميته ذا الكفل أقوال مضطربة لا تصح والله تعالى أعلم.

﴿كُلٌّ﴾ أي كل واحد من هؤلاء ﴿مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ أي على مشاق التكاليف وشدائد النوب ويعلم هذا من ذكر هؤلاء بعد أيوب عليهم السلام، والجملة استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من الأمر بذكرهم ﴿وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا﴾ الكلام فيه على طرز ما سبق من نظيره آنفاً.

﴿إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ أي الكاملين في الصلاح لعصمتهم من الذنوب. والجملة في موضع التعليل وليس فيه تعليل الشيء بنفسه من غيره حاجة إلى جعل من ابتدائية كما يظهر بأدنى نظر ﴿وَذَا النُّونِ﴾ أي واذكر صاحب الحوت

---

(١) ثم بعث الله تعالى شعيباً اهـ منه.

يونس عليه السلام ابن متى وهو اسم أبيه على ما في صحيح البخاري وغيره وصححه ابن حجر قال: ولم أقف في شيء من الأخبار على اتصال نسبه، وقد قيل إنه كان في زمن ملوك الطوائف من الفرس، وقال ابن الأثير كغيره إنه، اسم أمه ولم ينسب أحد من الأنبياء إلى أمه غيره وغير عيسى عليهما السلام.

واليهود قالوا بما تقدم إلا أنهم سموه يونه بن اميتاي، وبعضهم يقول يونان بن امافي، والنون الحوت كما أشرنا إليه ويجمع على نينان كما في البحر وأنوان أيضاً كما في القاموس.

﴿إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا﴾ أي غضبان على قومه لشدة شكيمتهم وتمادى إصرارهم مع طول دعوته إياهم، وكان ذهابه هذا هجرة عنهم لكنه لم يؤمر به. وقيل: غضبان على الملك حزقيل، فقد روي عن ابن عباس أنه قال: كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة أسباط ونصفاً فأوحى الله تعالى إلى شعياء النبي أن اذهب إلى حزقيل الملك وقل له يوجه خمسة من الأنبياء لقتال هذا الملك فقال: أوجه يونس بن متى فإنه قوي أمين فدعاه الملك يخرج فقال يونس: هل أمرك الله تعالى بإخراجي؟ قال: لا قال: هل سماني لك؟ قال: لا فقال يونس: فها هنا أنبياء غيري فألحوا عليه فخرج مغاضباً فأتى بحر الروم فوجد قوماً هيؤوا سفينة فركب معهم فلما وصلوا اللجة تكفأت بهم السفينة وأشرفت على الغرق فقال الملاحون: معنا رجل عاص أو عبد آبق ومن رسمنا إذا ابتلينا بذلك أن نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه في البحر لئن يغرق أحدنا خير من أن تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فها كلها على يونس عليه لسلام فقال: أنا الرجل العاصي والعبد الآبق فألقى نفسه في البحر فجاءت حوت فابتلعته فأوحى الله تعالى إليها أن لا تؤذيه بشعرة فإني جعلت بطنك سجناً له ولم أجعله طعاماً ثم نجاه الله تعالى من بطنها ونبذه بالعراء وقد رق جلده فأنبت عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد فلما يبست الشجرة حزن عليها يونس عليه السلام فقال له: أتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة ألف أو يزيدون حيث لم تذهب إليهم ولم تطلب راحتهم؟ فأوحى الله تعالى إليه وأمره أن يذهب إليهم فتوجه نحوهم حتى دخل أرضهم وهم منه غير بعيد فأتاهم وقال لملكهم: إن الله تعالى أرسلني إليك فأرسل معي بني إسرائيل قالوا: ما نعرف ما تقول ولو علمنا علمنا أنك صادق لفعلنا وقد آتيناكم في دياركم وسبيناكم فلو كان الأمر كما تقول لمنعنا الله تعالى عنكم فطاف فيهم ثلاثة أيام يدعوهم إلى ذلك فأبوا عليه فأوحى الله تعالى إليه قل لهم إن لم يؤمنوا جاءهم العذاب فأبلغهم فأبوا فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا أمرهم وأمر يونس عليه السلام للعلماء الذين عندهم فقالوا: انظروا واطلبوه في المدينة فإن كان فيها فليس كما ذكر من نزول العذاب وإن كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم: إنه خرج العشية فلما أيسوا غلقوا باب مدينتهم ولم يدخلوا فيها دوابهم ولا غيرها وعزلوا كل واحدة عن ولدها وكذا الصبيان والأمهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح نزل العذاب من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها وصاحت الصبيان والدواب فرفع الله تعالى العذاب عنهم فبعثوا إلى يونس حتى لقوه فآمنوا به وبعثوا معه بني إسرائيل، وقيل مغاضباً لربه عز وجل، وحكي في هذه المغاضبة كيفيات؛ وتعقب ذلك في البحر بأنه يجب إطراح هذا القول إذ لا يناسب ذلك منصب النبوة وينبغي أن يتأول لمن قال ذلك من العلماء كالحسن والشعبي وابن جبير وغيرهم من التابعين. وابن مسعود من الصحابة رضي الله تعالى عنهم بأن يكون معنى قولهم لربه لأجل ربه تعالى وحمية لدينه، فاللام لام العلة لا اللام الموصلة للمفعول به انتهى.

وكون المراد مغاضباً لربه عز وجل مقتضى زعم اليهود فإنهم زعموا أن الله تعالى أمره أن يذهب إلى نينوى وينذر أهلها فهرب إلى ترسيس من ذلك وانحدر إلى يافا ونزل في السفينة فعظمت الأمواج وأشرفت السفينة على

الغرق فاقترع أهلها فوقعت القرعة عليه فرمى بنفسه إلى البحر فالتقمه الحوت ثم ألقاه وذهب إلى نينوى فكان ما كان، ولا يخفى أن مثل هذا الهرب مما يجل عنه الأنبياء عليهم السلام واليهود قوم بهت.

ونصب ﴿مغاضباً﴾ على الحال وهو من المفاعلة التي لا تقتضي اشتراكاً نحو عاقبت اللص وسافرت، وكأنه استعمل ذلك هنا للمبالغة؛ وقيل المفاعلة على ظاهرها فإنه عليه السلام غضب على قومه لكفرهم وهم غضبوا عليه بالذهاب لخوفهم لحوق العذاب. وقرأ أبو سرف «مغضباً» اسم مفعول ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ أي إنه أي الشأن لن نقدر ونقضي عليه بعقوبة ونحوها أولن نضيق عليه في أمره بحبس ونحوه، ويؤيد الأول قراءة عمر بن عبد العزيز والزهري «نُقَدِّرَ» بالنون مضمومة وفتح القاف وكسر الدال مشددة، وقراءة علي كرم الله تعالى وجهه. واليماني «يُقَدَّرُ» بضم الياء و فتح القاف والدال مشددة فإن الفعل فيهما من التقدير بمعنى القضاء والحكم كما هو المشهور، ويجوز أن يكون بمعنى التضيق فإنه ورد بهذا المعنى أيضاً كما ذكره الراغب، وظن معاوية رضي الله تعالى عنه أنه من القدرة فاستشكل ذلك إذ لا يظن أحد فضلاً عن النبي عليه السلام عدم قدرة الله تعالى عليه وفزع إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فأجابه بما ذكرناه أولاً؛ وجوّز أن يكون من القدرة وتكون مجازاً عن أعمالها أي فظن أن لن نعمل قدرتنا فيه أو يكون الكلام من باب التمثيل أي فعل فعل من ظن أن لن نقدر عليه في مراغمته قومه من غير انتظار لأمرنا، وقيل: يجوز أن يسبق ذلك إلى وهمه عليه السلام بوسوسة الشيطان ثم يردعه ويرد بالبرهان كما يفعل المؤمن المحقق نزعات الشيطان وما يوسوس إليه في كل وقت، ومنه ﴿وتظنون بالله الظنونا﴾ [الأحزاب: ٨] والخطاب للمؤمنين. وتعقبه صاحب الفرائد بأن مثله عن المؤمن بعيد فضلاً عن النبي المعصوم لأنه كفر، وقوله تعالى: ﴿تظنون﴾ الخ ليس من هذا القبيل على أنه شامل للخاص وغيرهم، وبأن ما هجس ولم يستقر لا يسمى ظناً، وبأن الخواطر لا عتب عليها، وبأنه لو كان حامله على الخروج لم يكن من قبيل الوسوسة. وأجيب بأن الظن بمعنى الهجس في الخاطر من غير ترجيح مجاز مستعمل والعتب على ذهابه مغاضباً ولا وجه لجعله حاملاً على الخروج؛ ومع هذا هو وجه لا وجاهة له. وقرأ ابن أبي ليلى وأبو سرف والكلبي وحميد بن قيس ويعقوب «يُقَدَّر» بضم الياء وفتح الدال مخففاً، وعيسى والحسن بالياء مفتوحة وكسر الدال.

﴿فَنَادَىٰ﴾ الفاء فصيحة أي فكان ما كان من المساهمة والتقام الحوت فنادى ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ أي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت جعلت الظلمة لشدتها كأنها ظلمات، وأنشد السيرافي:

وليل تقول الناس في ظلماته ... سواء صحيحات العيون وعورها

أو الجمع على ظاهره والمراد ظلمة بطن الحوت وظلمة البحر وظلمة الليل، وقيل: ابتلع حوته حوت أكبر منه فحصل في ظلمتي بطني الحوتين وظلمتي البحر والليل ﴿أَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا أَنتَ﴾ أي بأنه لا إله إلا أنت على أن أن مخففة من الثقيلة والجار مقدر وضمير الشأن محذوف أو أي لا إله إلا أنت على أنها مفسرة ﴿سُبْحَانَكَ﴾ أي أنزهك تنزيهاً لائقاً بك من أن يعجزك شيء أو أن يكون ابتلائي بهذا من غير سبب من جهتي ﴿إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ لأنفسهم بتعريضهم للهلكة حيث بادرت إلى المهاجرة من غير أمر على خلاف معتاد الأنبياء عليهم السلام، وهذا اعتراف منه عليه السلام بذنبه وإظهار لتوبته ليفرج عنه كربته.

فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ ۚ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ

إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَٰشِعِينَ ﴿٩٠﴾ وَٱلَّتِيٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩١﴾ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ وَتَقَطَّعُوٓا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَٰجِعُونَ ﴿٩٣﴾ فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ ﴿٩٤﴾ وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٩٥﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٩٧﴾ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾ لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٩٩﴾ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُولَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾

﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ أي دعاءه الذي دعاه في ضمن الاعتراف وإظهار التوبة على ألطف وجه وأحسنه. أخرج أحمد والترمذي والنسائي والحكيم في نوادر الأصول والحاكم وصححه وابن جرير والبيهقي في الشعب وجماعة عن سعد ابن أبي وقاص عن النبي ﷺ قال: «دعوه ذي النون إذ هو في بطن الحوت لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين لم يدع بها مسلم ربه في شيء قط إلا استجاب له» وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أن ذلك اسم الله تعالى الأعظم، وأخرج ذلك الحاكم عن سعد مرفوعاً، وقد شاهدت أثر الدعاء به ولله تعالى الحمد حين أمرني بذلك من أظن ولايته من الغرباء المجاورين في حضرة الباز الأشهب وكان قد أصابني من البلاء ما الله تعالى أعلم به وفي شرحه طول وأنت ملول.

وجاء عن أنس مرفوعاً أنه عليه السلام حين دعا بذلك أقبلت دعوته تحف بالعرش فقالت الملائكة عليهم السلام: هذا صوت ضعيف معروف من بلاد غريبة فقال الله تعالى: أما تعرفون ذلك؟ قالوا: يا رب ومن هو؟ قال: ذاك عبدي يونس قالوا: عبدك يونس الذي لم يزل يرفع له عمل متقبل ودعوة مجابة يا رب أفلا ترحم ما كان يصنع في الرخاء فتنجيه من البلاء قال: بلى فأمر الحوت فطرحه وذلك قوله تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ﴾ أي الذي ناله حين التقمه الحوت بأن قذفه إلى الساحل بعد ساعات. قال الشعبي: التقمه ضحى ولفظه عشية، وعن قتادة أنه بقي في بطنه ثلاثة أيام وهو الذي زعمته اليهود، وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه بقي سبعة أيام.

وروى ابن أبي حاتم عن أبي مالك أنه بقي أربعين يوماً، وقيل المراد بالغم غم الخطيئة وما تقدم أظهر، ولم يقل جل شأنه فنجيناه كما قال تعالى في قصة أيوب عليه السلام فكشفنا. قال بعض الأجلة. لأنه دعا بالخلاص من الضر فالكشف المذكور يترتب على استجابته ويونس عليه السلام لم يدع فلم يوجد وجه الترتيب في استجابته. ورد بأن الفاء في قصة أيوب عليه السلام تفسيرية والعطف هنا أيضاً تفسيري والتفنن طريقة مسلوكة في البلاغة، ثم لا نسلم أن يونس عليه السلام لم يدع ولو لم يكن منه دعاء لم تتحقق الاستجابة اهـ.

وتعقبه الخفاجي بأنه لا محصل له، وكونه تفسيراً لا يدفع السؤال لأن حاصله لم أتى بالفاء ثمت ولم يؤت بها هنا؟ فالظاهر أن يقال: إن الأول دعاء بكشف الضر على وجه التلطف فلما أجمل في الاستجابة وكان السؤال بطريق الإيماء ناسب أن يؤتى بالفاء التفصيلية، وأما هنا فلما هاجر عليه السلام من غير أمر كان ذلك ذنباً بالنسبة إليه عليه السلام كما أشار إليه بقوله: ﴿إني كنت من الظالمين﴾ فما أوحي إليه هو الدعاء بعدم مؤاخذته بما صدر منه فالاستجابة عبارة عن قبول توبته وعدم مؤاخذته، وليس ما بعده تفسيراً له بل زيادة إحسان على مطلوبه ولذا عطف بالواو اهـ ولا يخفى أن ما ذكره لا يتسنى في قوله تعالى: ﴿ونوحاً إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم﴾ [الأنبياء: ٧٦] وقوله سبحانه: ﴿وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرني فرداً وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى﴾ [الأنبياء: ٩٠] إذ لم يكن سؤال نوح عليه السلام بطريق الإيماء مع أنه قال تعالى في قصته ﴿فنجينا﴾ بالفاء وزكريا عليه السلام لم يصدر منه ما يعد ذنباً بالنسبة إليه ليتلطف في سؤال عدم المؤاخذة مع أنه قال سبحانه في قصته ﴿ووهبنا﴾ بالواو فلا بد حينئذ من بيان نكتة غير ما ذكر للتعبير في كل موضع من هذين الموضعين بما عبر، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما ذكره الشهاب في الآية الأخيرة، وربما يقال: إنه جيء بالفاء التفصيلية في قصتي نوح وأيوب عليهما السلام اعتناء بشأن الاستجابة لمكان الإجمال والتفصيل لعظم ما كانا فيه وتفاقمه جداً، ألا ترى كيف يضرب المثل ببلاء أيوب عليه السلام حيث كان في النفس والأهل والمال واستمر إلى ما شاء الله تعالى وكيف وصف الله تعالى ما نجى الله سبحانه منه نوحاً عليه السلام حيث قال عز وجل ﴿فنجيناه وأهله من الكرب العظيم﴾ ولا كذلك ما كان فيه ذو النون وزكريا عليهما السلام بالنسبة إلى ذلك فلذا جيء في آيتيهما بالواو وهي وإن جاءت للتفسير لكن مجيء الفاء لذلك أكثر. ولا يبعد عندي ما ذكره الخفاجي في هذه الآية من كون الاستجابة عبارة عن قبول توبته عليه السلام والتنجية زيادة إحسان على مطلوبه ويقال فيما سيأتي ما ستسمعه إن شاء الله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك الإنجاء الكامل ﴿نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ من غموم دعوا الله تعالى فيها بالإخلاص لا إنجاء أدنى منه.

وقرأ الجحدري «نُنَجِّي» مشدداً مضارع نجي. وقرأ ابن عامر وأبو بكر «نُجِّي» بنون واحدة مضمومة وتشديد الجيم وإسكان الياء، واختار أبو عبيدة هذه القراءة على القراءة بنونين لكونها أوفق بالرسم العثماني لما أنه بنون واحدة، وقال أبو علي في الحجة: روي عن أبي عمرو «نجي» بالادغام والنون لا تدغم في الجيم وإنما أخفيت لأنها ساكنة تخرج من الخياشيم فحذفت من الكتاب وهي في اللفظ، ومن قال: تدغم فقد غلط لأن هذه النون تخفى مع حروف الفم وتسمى الأحرف الشجرية وهي الجيم والشين. الضاد وتبيينها لحر فلما أخفي ظن السامع أنه مدغم انتهى.

وقال أبو الفتح ابن جني: أصله ننجي كما في قراءة الجحدري فحذفت النون الثانية لتوالي المثلين والأخرى جيء بها لمعنى والثقل إنما حصل بالثانية وذلك كما حذفت التاء الثانية في ﴿تظاهرون﴾ [الأحزاب: ٤] ولا يضر كونها أصلية وكذا لا يضر عدم اتحاد حركتها مع حركة النون الأولى فإن الداعي إلى الحذف اجتماع المثلين مع تعذر الإدغام فقول أبي البقاء: إن هذا التوجيه ضعيف لوجهين، أحدهما أن النون الثانية أصل وهي فاء الكلمة فحذفها يبعد جداً، والثاني أن حركتها غير حركة النون الأولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف ﴿تظاهرون﴾ ليس في حيز القبول، وإنما امتنع الحذف في ﴿تتجافى﴾ [السجدة: ١٦] لخوف اللبس بالماضي بخلاف ما نحن فيه لأنه لو كان ماضياً لم يسكن آخره، وكونه سكن تخفيفاً خلاف الظاهر، وقيل هو فعل ماضي مبني لما لم يسم فاعله وسكنت الياء للتخفيف كما في قراءة من قرأ ﴿وذروا ما بقي من الربا﴾ [البقرة: ٢٧٨] وقوله:

هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم ... ماضي العزيمة ما في حكمه جنف

ونائب الفاعل ضمير المصدر و ﴿المؤمنين﴾ مفعول به، وقد أجاز قيام المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به الأخفش والكوفيون وأبو عبيد، وخرجوا على ذلك قراءة أبي جعفر ﴿ليجزي قوماً﴾ [الجاثية: ١٤] وقوله:

ولو ولدت فقيرة جرو كلب لسب بذلك الكلب الكلابا

والمشهور عن البصريين أنه متى وجد المفعول به لم يقم غيره مقام الفاعل، وقيل إن ﴿المؤمنين﴾ منصوب بإضمار فعل أي وكذلك نجي هو أي الانجاء ننجي المؤمنين، وقيل هو منصوب بضمير المصدر والكل كما ترى ﴿وَزَكَرِيَّا﴾ أي واذكر خبره عليه السلام ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لاَ تَذَرْنِي فَرْداً﴾ أي وحيداً بلا ولد يرثني كما يشعر به التذييل بقوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ ولو كان المراد بلا ولد يصاحبني ويعاونني لقيل وأنت خير المعينين، والمراد بقوله تعالى: ﴿وأنت خير الوارثين﴾ وأنت خير حي يبقى بعد ميت، وفيه مدح له تعالى بالبقاء وإشارة إلى فناء من سواه من الأحياء، وفي ذلك استمطار لسحائب لطفه عز وجل، وقيل أراد بذلك رد الأمر إليه سبحانه كأنه قال: إن لم ترزقني ولداً يرثني فأنت خير وارث فحسبي أنت.

واعترض بأنه لا يناسب مقام الدعاء إذ من آداب الداعي أن يدعو بجد واجتهاد وتصميم منه. ففي الصحيحين عن رسول الله ﷺ إذا دعا أحدكم فلا يقل: «اللهم اغفر لي إن شئت ارحمني إن شئت ارزقني إن شئت ليعزم مسألته فإن الله تعالى يفعل ما يشاء لا مكره له»، وفي رواية في صحيح مسلم «ولكن يعزم المسألة وليعزم الرغبة فإن الله تعالى لا يتعاظمه شيء أعطاه» ويمكن أن يقال: ليس هذا من قبيل ارزقني إن شئت إذ ليس المقصود منه إلا إظهار الرضا والاعتماد على الله عز وجل لو لم يجب دعاءه وليس المقصود من ارزقني إن شئت ذلك فتأمل.

﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ دعاءه ﴿وَوَهَبْنَا لَه يَحْيَى﴾ وقد مر بيان كيفية ذلك ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾ أي أصلحناها للمعاشرة بتحسن خلقها وكانت سيئة الخلق طويلة اللسان كما روي عن ابن عباس وعطاء بن أبي رباح ومحمد ابن كعب القرظي وعون بن عبد الله أو أصلحناها له عليه السلام برد شبابها إليها وجعلها ولوداً وكانت لا تلد كما روي عن ابن جبير وقتادة، وعلى الأول تكون هذه الجملة عطفاً على جملة ﴿استجبنا﴾ لأنه عليه السلام لم يدع بتحسين خلق زوجه.

قال الخفاجي: ويجوز عطفها على ﴿وهبنا﴾ وحينئذ يظهر عطفه بالواو لأنه لما فيه من الزيادة على المطلوب لا يعطف بالفاء التفصيلية، وعلى الثاني العطف على ﴿وهبنا﴾ وقدم هبة يحيى مع توقفها على إصلاح الزوج للولادة لأنها المطلوب الأعظم، والواو لا تقتضي ترتيباً فلا حاجة لما قيل: المراد بالهبة إرادتها، قال الخفاجي: ولم يقل سبحانه: فوهبنا لأن المراد الامتنان لا التفسير لعدم الاحتياج إليه مع أنه لا يلزم التفسير بالفاء بل قد يكون العطف التفسيري بالواو انتهى، ولا يخفى ما فيه فتدبر، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ تعليل لما فصل من فنون احسانه المتعلقة بالأنبياء المذكورين سابقاً عليهم السلام، فضمائر الجمع للأنبياء المتقدمين.

وقيل: لزكريا. وزوجه ويحيى، والجملة تعليل لما يفهم من الكلام من حصول القربى والزلفى والمراتب العالية لهم أو استئناف وقع جواباً عن سؤال تقديره ما حالهم؟ والمعول عليه ما تقدم، والمعنى إنهم كانوا يجدون ويرغبون في أنواع الأعمال الحسنة وكثيراً ما يتعدى أسرع بفي لما فيه من معنى الجد والرغبة فليست في بمعنى إلى أو للتعليل ولا الكلام من قبيل.

يجرح في عراقيبها نصلي

﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً﴾ أي راغبين في نعمنا وراهبين من نقمنا أو راغبين في قبول أعمالهم وراهبين من ردها، فرغباً ورهباً مصدران في موضع الحال بتأويلهما باسم الفاعل، ويجوز أن يكون ذلك بتقدير مضاف أي ذوي رغب،

ويجوز إبقاؤهما على الظاهر مبالغة، وجوز أن يكونا جمعين كخدم جمع خادم لكن قالوا: إن هذا الجمع مسموع في ألفاظ نادرة، وجوّز أن يكونا نصباً على التعليل أي لأجل الرغبة و الرهبة، وجوز أبو البقاء نصبهما على المصدر نحو قعدت جلوساً وهو كما ترى.

وحكى في مجمع البيان أن الدعاء رغبة ببطون الأكف ورهبة بظهورها، وقد قال به بعض علمائنا، والظاهر أن الجملة معطوفة على جملة ﴿يسارعون﴾ فهي داخلة معها في حيز ﴿كانوا﴾، وفي عدم إعادتها رمز إلى أن الدعاء المذكور من توابع تلك المسارعة، وقرأت فرقة «يدعونا» بحذف نون الرفع، وقرأ طلحة «يدعونّا» بنون مشددة أدغم نون الرفع في نون ضمير النصب، وقرأ «رَغْباً» «وَرَهْباً» بفتح الراء وإسكان ما بعدها و «رُغْباً» «ورُهْباً» بالضم والإسكان ﴿وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ أي مخبتين متصرعين أو دائمي الوجل، وحاصل التعليل أنهم نالوا من الله تعالى ما نالوا بسبب اتصافهم بهذه الخصال الحميدة.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ نصب نصب نظائره السابقة، وقيل رفع على الابتداء والخبر محذوف أي مما يتلى عليكم أو هو قوله تعالى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ والفاء زائدة عند من يجيزه، والمراد بالموصول مريم عليها السلام، والإحصان بمعناه اللغوي وهو المنع مطلقاً. والفرج في الأصل الشق بين الشيئين كالفرجة وما بين الرجلين ويكنى به عن السوأة وكثر حتى صار كالصريح في ذلك وهو المراد به هنا عند جماعة أي منعت فرجها من النكاح بقسميه كما قالت ﴿ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا﴾ [مريم: ٢٠] وكان التبتل إذ ذاك مشروعاً للنساء والرجال، وقيل الفرج هنا جيب قميصها منعته من جبريل عليه السلام لما قرب منها لينفخ حيث لم تعرفه.

وعبر عنها بماذكر لتفخيم شأنها وتنزيهها عما زعموه في حقها، والمراد من الروح معناه المعروف، والإضافة إلى ضميره تعالى للتشريف، ونفخ الروح عبارة عن الإحياء وليس هناك نفخ حقيقة. ثم هذا الإحياء لعيسى عليه السلام وهو لكونه في بطنها صح أن يقال: نفخنا فيها فإن ما يكون فيما في الشيء يكون فيه فلا يلزم أن يكون المعنى أحييناها وليس بمراد، وهذا كما يقول الزمار. نفخت في بيت فلان وهو قد نفخ في المزمار في بيته، وقال أبو حيان: الكلام على تقدير مضاف أي فنفخنا في ابنها.

ويجوز أن يكون المراد من الروح جبريل عليه السلام كما قيل في قوله تعالى: ﴿فأرسلنا إليها روحنا﴾ [مريم: ١٧] ومن ابتدائية وهنك نفخ حقيقة وإسناده إليه تعالى مجاز أي فنفخنا فيها من جهة روحنا، وكان جبريل عليه السلام قد نفخ من جيب درعها فوصل النفخ إلى جوفها فصح أن النفخ فيها من غير غبار يحتاج إلى النفخ، ثم النفخ لازم وقد يتعدى فيقال نفخنا الروح.

وقد جاء في ذلك بعض الشواذ ونص عليه بعض الأجلة فإنكاره من عدم الاطلاع ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا﴾ أي جعلنا قصتهما أو حالهما ﴿آيَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ فإن من تأمل حالتهما تحقق كمال قدرته عز وجل، فالمراد بالآية ما حصل بهما من الآية مع تكاثر آيات كل واحد منهما، وقيل أريد بالآية الجنس الشامل ما لكل واحد منهما من الآيات المستقلة، وقيل: المعنى وجعلناها آية وابنها آية فحذفت الأولى لدلالة الثانية عليها واستدل بذكر مريم عليها السلام مع الانبياء في هذه السورة على أنها كانت نبية إذ قرنت معهم في الذكر.

وفيه أنه لا يلزم ذكرها معهم كونها منهم ولعلها إنما ذكرت لأجل عيسى عليه السلام، وناسب ذكرهما هنا قصة زكريا وزوجه وابنهما يحيى للقرابة التي بينهم عليهم السلام ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ﴾ خطاب للناس قاطبة، والإشارة إلى ملة التوحيد والإسلام وذلك من باب ﴿هذا فراق بيني وبينك﴾ [الكهف: ٧٨] وهذا أخوك تصور المشار إليه في الذهن

وأشير إليه، وفيه أنه متميز أكمل التمييز ولهذا لم يبين بالوصف، والأمة على ما قاله صاحب المطلع أصلها القوم يجتمعون على دين واحد ثم اتسع فيها حتى أطلقت على نفس الدين، والأشهر أنها الناس المجتمعون على أمر أو في زمان وإطلاقها على نفس الدين مجاز، وظاهر كلام الراغب أنه حقيقة أيضاً وهوالمراد هنا، وأريد بالجملة الخبرية الأمر بالمحافظة على تلك الملة ومراعاة حقوقها، والمعنى أن ملة الإسلام ملتكم التي يجب أن تحافظوا على حدودها وتراعوا حقوقها فافعلوا ذلك، وقوله تعالى: ﴿أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ نصب على الحال من ﴿أمة﴾ والعامل فيها اسم الإشارة، ويجوز أن يكون العامل في الحال غير العامل في صاحبها وإن كان الأكثر الاتحاد كما في شرح التسهيل لأبي حيان، وقيل بدل من ﴿هذه﴾ ومعنى وحدتها اتفاق الأنبياء عليهم السلام عليها أي إن هذه أمتكم أمة غير مختلفة فيما بين الأنبياء عليهم السلام بل أجمعوا كلهم عليها فلم تتبدل في عصر من الأعصار كما تبدلت الفروع، وقيل: معنى وحدتها عدم مشاركة غيرها وهو الشرك لها في القبول وصحة الأتباع.

وجوز أن تكون الإشارة إلى طريقة الأنبياء المذكورين عليهم السلام والمراد بها التوحيد أيضاً، وقيل: هي إشارة إلى طريقة ابراهيم عليه السلام والكلام متصل بقصته وهو بعيد جدا، وأبعد منه بمراحل ما قيل إنها إشارة إلى ملة عيسى عليه السلام والكلام متصل بما عنده كأنه قيل وجعلناها وابنها آية للعالمين قائلين لهم: إن هذه أي الملة التي بعث بها عيسى أمتكم الخ بل لا ينبغي أن يلتفت إليه أصلاً، وقيل: إن ﴿هذه﴾ إشارة إلى جماعة الأنبياء المذكورين عليهم السلام والأمة بمعنى الجماعة أي إن هؤلاء جماعتكم التي يلزمكم الاقتداء بهم مجتمعين على الحق غير مختلفين، وفيه جهة حسن كما لا يخفى، والأول أحسن وعليه جمهور المفسرين وهو المروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة، وجوز بعضهم كون الخطاب للمؤمنين كافة، وجعله الطيبي للمعاندين خاصة حيث قال في وجه ترتيب النظم الكريم: إن هذه السورة نازلة في بيان النبوة وما يتعلق بها والمخاطبون المعاندون من أمة محمد ﷺ فلما فرغ من بيان النبوة وتكريره تقريراً ومن ذكر الأنبياء عليهم السلام مسلياً عاد إلى خطابهم بقوله تعالى شأنه ﴿إن هذه أمتكم﴾ الخ أي هذه الملة التي كررتها عليكم ملة واحدة أختارها لكم لتتمسكوا بها وبعبادة الله تعالى والقول بالتوحيد وهي التي أدعوكم إليها لتعضوا عليها بالنواجذ لأن سائر الكتب نازلة في شأنها والأنبياء كلهم مبعثون للدعوة إليها ومتفقون عليها، ثم لما علم إصرارهم قيل: ﴿وتقطعوا﴾ الخ، وحاصل المعنى الملة واحدة والرب واحد والأنبياء عليهم السلام متفقون عليها وهؤلاء البعداء جعلوا أمر الدين الواحد فيما بينهم قطعاً كما يتوزع الجماعة الشيء الواحد انتهى، والأظهر العموم، وأمر النظم عليه يؤخذ من كلام الطيبي بأدنى التفات وقرأ الحسن «أُمَّتَكُم» بالنصب على أنه بدل من ﴿هذه﴾ أو عطف بيان عليه و «أمة واحدة» بالرفع على أنه خبر إن. وقرأ هو أيضاً وابن إسحاق والأشهب العقيلي وأبو حيوة وابن أبي عبلة والجعفي وهارون عن أبي عمرو. والزعفراني برفعهما على أنهما خبر إن، وقيل: الأول خبر والثاني بدل منه بدل نكرة من معرفة أو هو خبر مبتدأ محذوف أي هي أمة واحدة ﴿وَأَنَا رَبُّكُمْ﴾ أي أنا إلهكم إله واحد ﴿فَاعْبُدُونِ﴾ خاصة، وتفسير الرب بالإله لأنه رتب عليه الأمر بالعبادة، والدلالة على الوحدة من حدة الملة، وفي لفظ الرب إشعار بذلك من حيث إن الرب إن توهم جواز تعدده في نفسه لا يمكن أن يكون لكل مربوب إلا رب واحد لأنه مفيض الوجود وكمالاته معاً، وفي العدول إلى لفظ الرب ترجيح جانب الرحمة وأنه تعالى يدعوهم إلى عبادته بلسان الترغيب والبسط قاله في الكشف.

﴿وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾ أي جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعاً على أن تقطع مضمن معنى الجعل فلذا تعدى إلى ﴿أمرهم﴾ بنفسه، وقال أبو البقاء: تقطعوا أمرهم أي في أمرهم أي تفرقوا، وقيل: عدي بنفسه لأنه بمعنى قطعوا أي فرقوا، وقيل. ﴿أمرهم﴾ تمييز محول عن الفاعل أي تقطع أمرهم انتهى، وما ذكر أولاً أظهر وأمر التمييز لا يخفى على

ذي تمييز، ثم أصل الكلام وتقطعتم أمركم بينهم على الخطاب فالتفت إلى الغيبة لينعى عليهم ما فعلوا من التفرق في الدين وجعله قطعاً موزعة وينهي ذلك إلى الآخرين كأنه قيل ألا ترون إلى عظم ما ارتكب هؤلاء في دين الله تعالى الذي أجمعت عليه كافة الأنبياء عليهم السلام وفي ذلك ذم للاختلاف في الاصول.

﴿كُلٌّ﴾ أي كل واحدة من الفرق المتقطعة أو كل واحد من آحاد كل واحدة من تلك الفرق ﴿إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ بالبعث لا إلى غيرنا فنجازيهم حينئذ بحسب أعمالهم، ولا يخفى ما في الجملة من الدلالة على الثبوت والتحقق.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ﴾ تفضيل للجزاء أي فمن يعمل بعض الصالحات أو بعضاً من الصالحات ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ بما يجب الإيمان به ﴿فَلاَ كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ﴾ أي لا حرمان لثواب عمله ذلك، عبر عنه بالكفران الذي هو ستر النعمة وجحودها لبيان كمال نزاهته تعالى عنه بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه سبحانه من القبائح، وإبراز الإثابة في معرض الأمور الواجبة عليه تعالى ونفى نفي الجنس المفيد للعموم للمبالغة في التنزيه، والظاهر أن التركيب على طرز «لا مانع لما أعطيت» والكلام فيه مشهور بين علماء العربية؛ وعبر عن العمل بالسعي لإظهار الاعتداد به، وفي حرف عبد الله «فلا كفر» والمعنى واحد ﴿وَإِنَّا لَهُ﴾ أي لسعيه، وقيل: الضمير لمن وليس بشيء ﴿كَاتِبُونَ﴾ أي مثبتون في صحيفة عمله لا يضيع بوجه ما، واستدل بالآية على أن قبول العمل الصالح مطلقاً مشروط بالإيمان وهو قول لبعضهم، وقال آخرون: الإيمان شرط لقبول ما يحتاج إلى النية من الأعمال، وتحقيقه في موضعه.

﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ أي على أهل قرية. فالكلام على تقدير مضاف أو القرية مجاز عن أهلها. والحرام مستعار للممتنع وجوده بجامع أن كل واحد منهما غير مرجو الحصول، وقال الراغب: الحرام الممنوع منه إما بتسخير إلهي وإما بمنع قهري وإما بمنع من جهة العقل أو من جهة الشرع أو من جهة من يرتسم أمره، وذكر أنه قد حمل في هذه الآية على التحريم بالتسخير كما في قوله تعالى: ﴿وحرمنا عليه المراضع﴾ [القصص: ١٢] وقرأ أبو حنيفة وحمزة والكسائي وأبو بكر وطلحة والأعمش وأبو عمرو في رواية «وحِرْمٌ» بكسر الحاء وسكون الراء اهـ.

وقرأ قتادة ومطر الوراق ومحبوب عن أبي عمرو بفتح الحاء وسكون الراء، وقرأ عكرمة «وحرم» الحاء وكسر الراء والتنوين. وقرأ ابن عباس وعكرمة أيضاً وابن المسيب وقتادة أيضاً بكسر الراء وفتح الحاء والميم على المضي وقرأ ابن عباس وعكرمة بخلاف عنهما وأبو العالية وزيد بن علي بضم الراء وفتح الحاء والميم على المضي أيضاً، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أنه قرأ بفتح الحاء والراء والميم على المضي أيضاً.

وقرأ اليماني «وحُرِّمَ» بضم الحاء وكسر الراء مشددة وفتح الميم على أنه فعل ماض مبني لما لم يسم فاعله.

﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾ أي قدرنا هلاكها أو حكمنا به في الأزل لغاية طغيانهم وعتوهم فيما لا يزال.

وقرأ السلمي وقتادة «أهلكتها» بتاء المتكلم، وقوله تعالى: ﴿أَنَّهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ﴾ في تأويل اسم مرفوع على الابتداء خبره «حرام» قال ابن الحاجب في أماليه: ويجب حينئذ تقديمه لما تقرر في النحو من أن الخبر عن أن يجب تقديمه، وجوز أن يكون «حرام» مبتدأ و «أنهم» فاعل له سد مسد خبره وإن لم يعتمد على نفي أو استفهام بناء على مذهب الأخفش فإنه لا يشترط في ذلك الاعتماد خلافاً للجمهور كما هو المشهور.

وذهب ابن مالك أن رفع الوصف الواقع مبتدأ لمكتفى به عن الخبر من غير اعتماد جائز بلا خلاف وإنما الخلاف في الاستحسان وعدمه فسيبويه يقول: هو ليس بحسن والأخفش يقول: هو حسن وكذا الكوفيون كما شرح التسهيل؛ والجملة لتقرير ما قبلها من قوله تعالى: ﴿كل إلينا راجعون﴾ وما في أن من معنى التحقيق معتبر في النفي

المستفاد في ﴿حرام﴾ لا في المنفي أي ممتنع البتة عدم رجوعهم إلينا للجزاء لا أن عدم رجوعهم المحقق ممتنع، وتخصيص امتناع عدم رجوعهم بالذكر مع شمول الامتناع لعدم رجوع الكل حسبما نطق به قوله تعالى: ﴿كل إلينا راجعون﴾ لأنهم المنكرون للبعث والرجوع دون غيرهم، وهذا المعنى محكي عن ابي مسلم بن بحر، ونقله أبو حيان عنه لكنه قال: إن الغرض من الجملة على ذلك إبطال قول من ينكر البعث، وتحقيق ما تقدم من أنه لا كفران لسعي أحد وأنه يجزى على ذلك يوم القيامة، ولا يخفى ما فيه.

وقال أبو عتبة: المعنى وممتنع على قرية قدرنا هلاكها أو حكمنا به رجوعهم إلينا أي توبتهم على أن ﴿لا﴾ سيف خطيب مثلها في قوله تعالى: ﴿ما منعك أن لا تسجد﴾ [الأعراف: ١٢] في قول، وقيل ﴿حرام﴾ بمعنى واجب كما في قول الخنساء:

وإن حـرامـاً لا أرى الـدهـر بـاكـيـاً   علـى شجوة إلا بكيت علـى صخـر

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قل تعالوا أتل ما حرم بكم عليكم أن لا تشركوا﴾ [الأنعام: ١٥١] الخ فإن ترك الشرك واجب، وعلى هذا قال مجاهد والحسن ﴿لا يرجعون﴾ لا يتوبون عن الشرك.

وقال قتادة ومقاتل: لا يرجعون إلى الدنيا، والظاهر على هذا أن المراد بأهلكناها أوجدنا إهلاكها بالفعل، والمراد بالهلاك الهلاك الحسي، ويجوز على القول بأن المراد بعدم الرجوع عدم التوبة أن يراد به الهلاك المعنوي بالكفر والمعاصي. وقرىء «إنهم» بكسر الهمزة على أن الجملة استئناف تعليلي لما قبلها؛ فحرام خبر متبدأ محذوف أي حرام عليها ذلك وهو ما ذكر في الآية السابقة من العمل الصالح المشفوع بالإيمان والسعي المشكور ثم علل بقوله تعالى: ﴿إنهم لا يرجعون﴾ عماهم عليه من الكفر فكيف لا يمتنع ذلك، ويجوز حمل الكلام على قراءة الجمهور بالفتح على هذا المعنى بحذف حرف التعليل أي لأنهم لا يرجعون. والزجاج قدر المبتدأ في ذلك أن يتقبل عملهم فقال: المعنى وحرام على قرية حكمنا بهلاكها أن يتقبل عملهم لأنهم لا يتوبون ودل على ذلك قوله تعالى قبل: ﴿فلا كفران لسعيه﴾ حيث إن المراد منه يتقبل عمله و ﴿حتى﴾ في قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾ ابتدائية والكلام بعدها غاية لما يدل عليه ما قبلها كأنه قيل: يستمرون على ما هم عليه من الهلاك حتى إذا قامت القيامة يرجعون إلينا ويقولون يا ويلنا الخ أو غاية للحرمة أي يستمر امتناع رجوعهم إلى التوبة حتى إذا قامت القيامة يرجعون إليها وذلك حين لا ينفعهم الرجوع أو غاية لعدم الرجوع عن الكفر أي لا يرجعون عنه حتى إذا قامت القيامة يرجعون عنه وهو حين لا ينفعهم ذلك، وهذا بحسب تعدد الأقوال في معنى الآية المتقدمة والتوزيع غير خفي، وقال ابن عطية حتى متعلقة بقوله تعالى: ﴿تقطعوا﴾ الخ قال أبو حيان: وفيه بعد من كثرة الفصل لكنه من جهة المعنى جيد، وحاصله أنهم لا يزالون مختلفين غير مجتمعين على دين الحق إلى قرب مجيء الساعة فإذا جاءت الساعة انقطع ذلك الاختلاف وعلم الجميع أن مولاهم الحق وأن الدين المنجي كان دين التوحيد، ونسبة الفتح إلى يأجوج ومأجوج مجاز وهي حقيقة إلى السد أو الكلام على حذف المضاف وهو السد وإقامة المضاف إليه مقامه. وقرأت فرقة «فُتِّحَتْ» بالتشديد، وتقدم الكلام في يأجوج ومأجوج ﴿وَهُمْ﴾ أي يأجوج ومأجوج، وقيل الناس وروي عن مجاهد ﴿مِن كُلِّ حَدَبٍ﴾ أي مرتفع من الأرض كجبل وأكمة. وقرأ ابن عباس «جدث» بالجيم الثاء المثلثة وهو القبر، وهذه القراءة تؤيد رجوع الضمير إلى الناس، وقرىء بالجيم والفاء وهي بدل الثاء عند تميم ولا يختص إبدالها عندهم في آخر الكلمة فإنهم يقولون مغثور مكان مغفور ﴿يَنسِلُونَ﴾ أي يسرعون، وأصل النسلان بفتحتين مقاربة الخطو مع الإسراع، وقيل ويختص وضعاً بالذئاب وعليه يكون مجازاً هنا. وقرأ ابن إسحاق وأبو السمال بضم السين ﴿وَاقْتَرَبَ﴾ أي قرب،

وقيل هو أبلغ في القرب من قرب ﴿الْوَعْدُ الْحَقُّ﴾ وهو ما بعد النفخة الثانية من البعث والحساب والجزاء لا النفخة الأولى، والجملة عطف على ﴿فتحت يأجوج﴾ ثم إن هذا الفتح في زمن نزول عيسى عليه السلام من السماء وبعد قتله الدجال عند باب لد الشرقي، فقد أخرج مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث طويل «إن الله تعالى يوحي إلى عيسى عليه السلام بعد أن يقتل الدجال إني قد أخرجت عباداً من عبادي لا يدان لك بقتالهم فحرز عبادي إلى الطور فيبعث الله تعالى يأجوج ومأجوج وهم كما قال الله تعالى ﴿من كل حدب ينسلون﴾ فيرغب عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الله عز وجل فيرسل عليهم نغفاً في رقابهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة فيهبط عيسى عليه السلام وأصحابه فيرسل عليهم طيراً كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله تعالى ويرسل الله عز وجل مطراً لا يكن منه نبت مدر ولا وبر أربعين يوماً فيغسل الأرض حتى يتركها زلفة ويقال للأرض انبتي ثمرتك فيومئذ يأكل النفر من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى إن اللقحة من الإبل لتكفي الفئام من الناس واللقحة من البقر تكفي الفخذ والشاة من الغنم تكفي البيت فبينما هم على ذلك إذ بعث الله تعالى ريحاً طيبة تحت آباطهم فتقبض روح كل مسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر وعليهم تقوم الساعة» وجاء من حديث رواه أحمد وجماعة «إن الساعة بعد أن يهلك يأجوج ومأجوج كالحامل المتم لا يدري أهلها حتى تفجأهم بولادها ليلاً أو نهاراً» وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال: ذكر لنا أن النبي ﷺ قال: «لو نتجت فرس عند خروجهم ما ركب فلوها حتى تقوم الساعة» وهذا مبالغة في القرب كالخبر الذي قبله.

﴿فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ جواب الشرط، وإذا للمفاجأة وهي تسد مسد الفاء الجزائية في الربط وليست عوضاً عنها فمتى كانت الجملة الاسمية الواقعة جزاءً مقترنة بها لم تحتج إلى الفاء نحو ﴿إذا هم يقنطون﴾ [الروم: ٣٦] وإذا جيء بهما معاً كما هنا يتقوى الربط، والضمير للقصة هو الشأن هو مبتدأ ﴿وشاخصة﴾ خبر مقدم و ﴿أبصار﴾ مبتدأ مؤخر، والجملة خبر الضمير، ولا يجوز أن يكون ﴿شاخصة﴾ الخبر و ﴿أبصار﴾ مرفوعاً به لأن خبر الضمير الشأن لا يكون إلا جملة مصرحاً بجزءيها، وأجاز بعض الكوفيين كونه مفرداً فيجوز ما ذكر عنده.

وعن الفراء أن ﴿هي﴾ ضمير الأبصار فهو ضمير مبهم يفسره ما في حيز خبره؛ وعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة في مثل ذلك جائز عند ابن مالك. وغيره كما في ضمير الشأن، ومن ذلك قوله:

هو الجد حتى تفضل العين أختها

بل نقل عن الفراء أنه متى دل الكلام على المرجع وذكر بعده ما يفسره وإن لم يكن في حيز خبره لا يضر تقدمه، وأنشد قوله:

فلا وأبيها لا تقول خليلتي ... ألا فرّ عني مالك بن أبي كعب

ونقل عنه أيضاً أن ﴿هي﴾ ضمير فصل وعماد يصلح موضعه هو وأنشد قوله:

بثوب ودينار وشاة ودرهم ... فهل هو مرفوع بما ها هنا رأس

وهذا لا يتمشى إلا على أحد قولي الكسائي من إجازته تقديم الفصل مع الخبر على المبتدأ وقول من أجاز كونه قبل خبر نكرة، وذكر الثعلبي أن الكلام قد تم عند قوله تعالى: ﴿فإذا هي﴾ أي فإذا هي أي الساعة حاصلة أو بارزة أو واقعة ثم ابتدىء فقيل «شاخصة أبصار الذين كفروا» وهو وجه متكلف متنافر التركيب، وقيل: جواب الشرط ﴿اقترب﴾ والواو سيف خطيب. ونقل ذلك في مجمع البيان عن الفراء.

ونقل عن الزجاج أن البصريين لا يجوزون زيادة الواو وأن الجواب عندهم قوله تعالى: ﴿يَا وَيْلَنَا﴾ أي القول المقدر قبله فإنه بتقدير قالوا يا ويلنا، ومن جعل الجواب ما تقدم قدر القول ها هنا أيضاً وجعله حالاً من الموصول يقولون أو قائلين «يا ويلنا» وجوز كون جملة يقولون يا ويلنا استئنافاً، وشخوص الأبصار رفع أجفانها إلى فوق من دون أن تطرف وذلك للكفرة يوم القيامة من شدة الهول، وأرادوا من نداء الويل التحسر وكأنهم قالوا: يا ولينا تعال فهذا أوان حضورك ﴿قَدْ كُنَّا﴾ في الدنيا ﴿فِي غَفْلَةٍ﴾ تامة ﴿مِنْ هَذَا﴾ الذي دهمنا من البعث والرجوع إليه عز وجل للجزاء، وقيل: من هذا اليوم ولم نعلم أنه حق ﴿بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ إضراب عن وصف أنفسهم بالغفلة أي لم نكن في غفلة منه حيث نبهنا عليه بالآيات والنذر بل كنا ظالمين بترك الآيات والنذر مكذبين بها أو ظالمين لأنفسنا بتعريضها للعذاب الخالد بالتكذيب.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ خطاب لكفار مكة وتصريح بمآل أمرهم مع كونه معلوماً مما سبق على وجه الإجمال مبالغة في الإنذار وإزاحة الأعذار، فما عبارة عن أصنامهم، والتعبير عنها بما على بابه لأنها على المشهور لما لا يعقل فلا يرد أن عيسى وعزيراً والملائكة عليهم الصلاة والسلام عبدوا من دون الله تعالى مع أن الحكم لا يشملهم وشاع أن عبد الله بن الزبعري[1] القرشي اعترض بذلك قبل إسلامه على رسول الله ﷺ فقال له عليه الصلاة والسلام: يا غلام ما أجهلك بلغة قومك لأني قلت ﴿وما تعبدون﴾ وما لما لم يعقل ولم أقل ومن تعبدون. وتعقبه ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف بأنه أشهر على ألسنة كثير من علماء العجم وفي كتبهم[2] وهو لا أصل له ولم يوجد في شيء من كتب الحديث مسنداً ولا غير مسند والوضع عليه ظاهر والعجب ممن نقله من المحدثين انتهى، ويشكل على ما قلنا ما أخرجه أبو داود في ناسخه وابن المنذر وابن مردويه والطبراني عن ابن عباس قال: لما نزل ﴿إنكم وما تعبدون﴾ الخ شق ذلك على أهل مكة وقالوا: أتشتم آلهتنا فقال ابن الزبعري: أنا أخصم لكم محمداً ادعوه لي فدعي عليه الصلاة والسلام فقال: يا محمد هذا شيء لآلهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله تعالى؟ قال: بل لكل من عبد من دون الله تعالى فقال ابن الزبعرى: خصمت ورب هذه البنية. يعني الكعبة. ألست تزعم يا محمد أن عيسى عبد صالح وأن عزيراً عبد صالح وأن الملائكة صالحون؟ قال: بلى قال: فهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزيراً وهذه بنو مليح[3] تعبد الملائكة فضج أهل مكة وفرحوا فنزلت ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾ الخ ﴿ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون﴾ [الزخرف: ٥٧] الخ، وجاء في روايات أخر ما يعضده فإن ظاهر ذلك أن ما هنا شامل للعقلاء وغيرهم. وأجيب بأن الشمول للعقلاء الذي ادعاه رسول الله ﷺ كان بطريق دلالة النص بجامع الشركة في المعبودية من دون الله تعالى فلما أشار ﷺ إلى عموم الآية بطريق الدلالة اعترض ابن الزبعري بما اعترض وتوهم أنه قد بلغ الغرض فتولى الله تعالى الجواب بنفسه بقوله عز وجل: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾ الآية، وحاصله تخصيص العموم المفهوم من دلالة النص بما سوى الصلحاء الذين سبقت لهم الحسنى فيبقى الشياطين الذين عبدوا من دون الله سبحانه داخلين في الحكم بحكم دلالة النص فيفيد النص بعد هذا التخصيص عبارة ودلالة حكم الأصنام والشياطين ويندفع الاعتراض، وقال بعضهم: إن ﴿ما﴾ تعم العقلاء وغيرهم وهو

(١) أي سيء الخلق اهـ منه.

(٢) كشرح المواقف وغيره مما لا يحصى اهـ منه.

(٣) بالتصغير بطن من خزاعة اهـ منه.

مذهب جمهور أئمة اللغة كما قال العلامة الثاني في التلويح ودليل ذلك النص والإطلاق والمعنى، أما النص فقوله تعالى: ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾ [الليل: ٣] وقوله سبحانه: ﴿والسماء وما بناها﴾ [الشمس: ٥] وقوله سبحانه: ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ [الكافرون: ٣] وأما الإطلاق فمن وجهين، الأول أن ﴿ما﴾ قد تطلق بمعنى الذي باتفاق أهل اللغة والذي يصح إطلاقه على من يعقل بدليل قولهم الذي جاء زيدا فما كذلك، الثاني أنه يصح أن يقال ما في داري من العبيد أحرار، وأما المعنى فمن وجهين أيضاً، الأول أن مشركي قريش كما جاء من عدة طرق عن ابن عباس لما سمعوا هذه الآية اعترضوا بعيسى وعزير والملائكة عليهم السلام. وهم من فصحاء العرب فلو لم يفهموا العموم لما اعترضوا، الثاني أن ﴿ما﴾ لو كانت مختصة بغير العالم لما احتيج إلى قوله تعالى: ﴿من دون الله﴾ وحيث كانت بعمومها متناولة له عز وجل احتيج إلى التقييد بقوله سبحانه ﴿من دون الله﴾ وحينئذ تكون الآية شاملة عبادة لأولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام ويكون الجواب الذي تولاه الله تعالى بنفسه جواباً بالتخصيص، وفي ذلك حجة للشافعي في قوله بجواز تخصيص العام بكلام مستقل متراخ خلافاً للحنفية. وأجيب بأن ما ذكر من النصوص والاطلاقات فغايته جواز اطلاق ﴿ما﴾ على من يعلم لا يلزم من ذلك أن تكون ظاهرة فيه أو فيما يعمه بل هي ظاهرة في غير العالم لا سيما هنا لأن الخطاب مع عبدة الأصنام وإذا كانت ظاهرة فيما لا يعقل وجب تنزيلها عليه، وما ذكر من الوجه الأول في المعنى فليس بنص في أن المعترضين إنما اعترضوا لفهمهم العموم من ﴿ما﴾ وضعاً لجواز أن يكون ذلك لفهمهم إياه من دلالة النص كما مر، وما ذكر من الوجه الثاني من عدم الاحتياج إلى قوله تعالى: ﴿من دون الله﴾ فإنما يصح أن لو لم تكن فيه فائدة، وفائدته مع التأكيد تقبيح ما كانوا عليه، وإن سلمنا أن ﴿ما﴾ حقيقة فيمن يعقل فلا نسلم أن بيان التخصيص لم يكن مقارناً للآية فإن دليل العقل صالح للتخصيص خلافاً لطائفة شاذة من المتكلمين، والعقل قد دل على امتناع تعذيب أحد بجرم صادر من غيره اللهم إلا أن يكون راضياً بجرم ذلك الغير، وأحد من العقلاء لم يخطر بباله رضا المسيح وعزير والملائكة عليهم السلام بعبادة من عبدهم وما مثل هذا الدليل العقلي فلا نسلم عدم مقارنته للآية، وأما قوله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾ الآية فإنما ورد تأكيداً بضم الدليل الشرعي إلى الدليل العقلي مع الاستغناء عن أصله أما أن يكون هو المستقل بالبيان فلا، وعدم تعرضه ﷺ للدليل العقلي لم يكن لأنه لم يكن بل لأنه عليه الصلاة والسلام لما رآهم لم يلتفتوا إليه وأعرضوا عنه فاعترضوا بما اعترضوا مع ظهوره انتظر ما يقويه من الدليل السمعي أو لأن الوحي سبقه عليه الصلاة والسلام فنزلت الآية قبل أن ينبههم على ذلك، وقيل: إنهم تعنتوا بنوع من المجاز فنزل ما يدفعه، وقيل: إن هذا خبر لا تكليف فيه والاختلاف في جواز تأخير البيان مخصوص بما فيه تكليف، وفيه نظر، وقال العلامة ابن الكمال: لا خلاف بيننا وبين الشافعي في قصر العام على بعض ما يتناوله بكلام مستقل متراخ إنما الخلاف في أنه تخصيص حتى يصير العام به ظنياً في الباقي أو نسخ حتى يبقى على ما كان فلا وجه للاحتجاج بقوله تعالى: ﴿وما تعبدون من دون الله﴾ لأن الثابت به على تقدير التمام قصر العام بالمتراخي والخلاف فيما وراءه والدليل قاصر عن بيانه ولا للجواب بأن تعبدون لا يتناول عيسى وعزيراً والملائكة عليهم السلام لا لأن ﴿ما﴾ لغير العقلاء لما أنه على خلاف ما عليه الجمهور بل لأنهم ما عبدوا حقيقة على ما أفصح عنه ﷺ حين قال ابن الزبعري: أليس اليهود عبدوا عزيراً والنصارى عبدوا المسيح وبنوا مليح عبدوا الملائكة بقوله ﷺ: بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك فقوله تعالى: ﴿إن الذين﴾ الآية لدفع ذهاب الوهم إلى التناول لهم نظراً إلى الظاهر.

وجوابه ﷺ بذلك مما رواه ابن مردويه والواحدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفيه فأنزل الله تعالى ﴿إن الذين سبقت﴾ الآية، وعلى وفق هذا ورد جواب الملائكة عليهم السلام في قوله تعالى: ﴿ويوم نحشرهم جميعاً

ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونم بل كانوا يعبدون الجن﴾ [سبأ: ٤، ٤١] والجمع بي هذه الرواية والرواية السابقة أنه ﷺ بعد أن ذكر لابن الزبعري أن الآية عامة لكل من عبد من دون الله تعالى بطريق دلالة النص وقال ابن الزبعري: أليس اليهود إلخ ذكر عدم تناولها المذكورين عليهم السلام من حيث إنهم لم يشاركوا الأصنام في المعبودية من دون الله تعالى لعدم أمرهم ولأرضاهم بما كان الكفرة يفعلون، ولعل فيه رمزاً خفياً إلى الدليل العقلي على عدم مؤاخذتهم ثم نزلت الآية تأكيداً لعدم التناول، لكن لا يخفى أن هذه الرواية إن صحت تقتضي أن لا تكون الأصنام معبودة أيضاً لأنها لم تأمرهم بالعبادة فلا تكون ﴿ما﴾ مطلقة عليها بل على الشياطين بناء على أنها هي الآمرة الراضية بذلك فهي معبوداتهم، ولذا قال إبراهيم عليه السلام ﴿يا أبت لا تعبد الشيطان﴾ [مريم: ٤٤] مع أنه كان يعبد الأصنام ظاهراً.

ووجه إطلاقها عليها بناء على أنها ليست لذوي العقول أنها أجريت مجرى الجمادات لكفرها، وفي قوله ﷺ التي أمرتهم دون الذين أمروهم إشارة إلى ذلك، ثم في عدم تناول الآية الأصنام هنا من البعد ما فيه فلعل هذه الرواية لم تثبت، ولمولانا أبي السعود كلام مبناه خبر أنه ﷺ رد على ابن الزبعرى بقوله ما أجهلك بلغة قومك الخ، وقد علمت ما قاله الحافظ ابن حجر فيه وهو وأمثاله المعول عليهم في أمثال ذلك فلا ينبغي الاغترار بذكره في أحكام الآمدي وشرح المواقف وفصول البدائع للفناري وغير ذلك مما لا يحصى كثرة فماء ولا كصداء ومرعى ولا كالسعدان. وأورد على القول بأن العموم بدلالة النص والتخصيص بما نزل بعد حديث الخلاف في التخصيص بالمستقل المتراخي ويعلم الجواب عنه مما تقدم، وقيل هنا زيادة على ذلك إن ذلك ليس من تخصيص العام المختلف فيه لأن العام هناك هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعداً مطلقاً معاً وهو ظاهر فيما فيه الدلالة عبارة والعموم هنا إنما فهم من دلالة النص، ولا يخفى أن الأمر المانع من التأخير ظاهر في عدم الفرق فتدبر فالمقام حري به، والحصب ما يرمى به وتهيج به النار من حصبه إذا رماه بالحصباء وهي صغار الحجارة فهو خاص وضعاً عام استعمالاً. وعن ابن عباس أنه الحطب بالزنجية. وقرأ علي وأبي وعائشة وابن الزبير وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم «حطب بالطاء. وقرأ ابن أبي السميقع وابن أبي عبلة ومحبوب وأبو حاتم عن ابن بشير «حَضْبَ» بإسكان الصاد، ورويت عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وهو مصدر وصف به للمبالغة، وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ «حَضَبَ» بالضاد المعجمة المفتوحة، وجاء عنه أيضاً إسكانها وبه قرأ كثير عزة، ومعنى الكل واحد وهو معنى الحصب بالصاد ﴿أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ استئناف نحوي مؤكد لما قبله أو بدل من ﴿حصب جهنم﴾ وتبدل الجملة من المفرد ولا يضر كونه في حكم النتيجة، وجوز أبو البقاء كون الجملة حالاً من ﴿جهنم﴾ وهو كما ترى، واللام معوضة من على للدلالة على الاختصاص وأن ورودهم لأجلها وهذا مبني على أن الأصل تعدى الورود إلى ذلك بعلى كما أشار إليه في القاموس بتفسيره بالإشراف على الماء وهو في الاستعمال كثير وإلا فقد قيل إنه متعد بنفسه كما في قوله تعالى: ﴿ورودها﴾ فاللام للتقوية لكون المعمول مقدماً والعامل فرعي، وقيل إن اللام بمعنى إلى كما في قوله تعالى: ﴿بأن ربك أوحى لها﴾ [الزلزلة: ٥] وليس بذلك.

والظاهر أن الورود هنا ورود دخول والخطاب للكفرة وما يعبدون تغليباً ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً﴾ كما تزعمون أيها العابدون إياها ﴿مَا وَرَدُوهَا﴾ وحيث تبين ورودهم إياها على أتم وجه حيث إنهم حصب جهنم امتنع كونهم آلهة بالضرورة، وهذا ظاهر في أن المراد مما يعبدون الأصنام لا الشياطين لأن المراد به إثبات نقيض ما يدعونه وهم يدعون إلهية الأصنام لا إلهيتها حتى يحتج بورودها النار على عدمها، نعم الشياطين التي تعبد داخلة في حكم النص بطريق الدلالة فلا تغفل.

﴿وَكُلٌّ﴾ من العبدة والمعبودين ﴿فِيهَا خَالِدُونَ﴾ باقون إلى الأبد ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ﴾ هو صوت نفس المغموم يخرج من أقصى الجوف، وأصل الزفر كما قال الراغب: ترديد النفس حتى تنتفخ منه الضلوع، والظاهر أن ضمير ﴿لهم﴾ للكل أعني العبدة و المعبودين، وفيه تغليب العقلاء على غيرهم من الأصنام حيث جيء بضمير العقلاء راجعاً إلى الكل، ويجري ذلك في ﴿خالدون﴾ أيضاً، وكذا غلب من يتأتى منه الزفير ممن فيه حياة على غيره من الأصنام أيضاً حيث نسب الزفير للجميع، وجوز أن يجعل الله تعالى للأصنام التي عبدت حياة فيكون حالها حال من معها ولها ما لهم فلا تغليب، وقيل: الضمير للمخاطبين في ﴿إنكم﴾ خاصة على سبيل الالتفات فلا حاجة إلى القول بالتغليب أصلاً. ورد بأنه يوجب تنافر النظم الكريم ألا ترى قوله تعالى: ﴿أنتم لها واردون﴾ كيف يجمع بينهم تغليباً للمخاطبين فلو خص ﴿لهم فيها زفير﴾ لزم التفكيك، وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِيهَا لاَ يَسْمَعُونَ﴾ أي لا يسمع بعضهم زفير بعض لشدة الهول وفظاعة العذاب على ما قيل، وقيل: لا يسمعون لو نودي عليهم لشدة زفيرهم، وقيل: لا يسمعون ما يسرهم من الكلام إذ لا يكلمون إلا بما يكرهون، وقيل: إنهم يبتلون بالصمم حقيقة لظاهر قوله تعالى: ﴿ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً﴾ [الإسراء: ٩٧] وهو كما ترى، وذكر في حكمة إدخال المشركين النار مع معبوداتهم أنها زيادة غمهم برؤيتهم إياها معذبة مثلهم وقد كانوا يرجون شفاعتها، وقيل: زيادة غمهم برؤيتها معهم وهي السبب في عذابهم فقد قيل:

واحتمال الأذى ورؤية جانيـ ... ـه غذاء تضنى به الأجسام

وظاهر بعض الأخبار أن نهاية المخلدين أن لا يرى بعضهم بعضاً فقد روى ابن جرير وجماعة عن ابن مسعود أنه قال: إذا بقي في النار من يخلد فيها جعلوا في توابيت من حديد فيها مسامير من حديد ثم جعلت تلك التوابيت في توابيت من حديد ثم قذفوا في أسفل الجحيم فما يرى أحدهم أنه يعذب في النار غيره ثم قرأ الآية ﴿لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون﴾ ومنه يعلم قول آخر في «لا يسمعون» والله تعالى أعلم.

﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾ أي الخصلة المفضلة في الحسن وهي السعادة، وقيل: التوفيق للطاعة، والمراد من سبق ذلك تقديره في الأول، وقيل: الحسنى الكلمة الحسنى وهي المتضمنة للبشارة بثوابهم وشكر أعمالهم، والمراد من سبق ذلك تقدمه في قوله تعالى: ﴿فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون﴾ [الأنبياء: ٩٤] وهو خلاف الظاهر، والظاهر أن المراد من الموصول كل من اتصف بعنوان الصلة وخصوص السبب لا يخصص، وما ذكر في بعض الآثار من تفسيره بعيسى وعزير والملائكة عليهم السلام فهو من الاقتصار على بعض أفراد العام حيث إنه السبب في النزول. وينبغي أن يجعل من باب الاقتصار ما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره عن محمد بن حاطب عن عليّ كرم الله تعالى وجهه أنه فسر الموصول بعثمان وأصحابه رضي الله تعالى عنهم.

وروى ابن أبي حاتم وجماعة عن النعمان بن بشير أن علياً كرم الله تعالى وجهه قرأ الآية فقال: أنا منهم وعمر منهم و عثمان منهم والزبير منهم وطلحة منهم وسعد وعبد الرحمن منهم كذا رأيته في الدر المنثور، ورأيت في غيره عد العشرة المبشرة رضي الله تعالى عنهم، والجدران متعلقان بسبقت.

وجوز أبو البقاء في الثاني كونه متعلقاً بمحذوف ووقع حالاً من ﴿الحسنى﴾ وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة، وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجتهم، وبعد منزلتهم في الشرف والفضل أي أولئك المنعوتون بما ذكر من النعت ﴿عَنْهَا﴾ أي عن جهنم ﴿مُبْعَدُونَ﴾ لأنهم في الجنة وشتان بينها وبين النار.

لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ ﴿١٠٢﴾ لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿١٠٣﴾ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴿١٠٤﴾ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ ﴿١٠٦﴾ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾ قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٨﴾ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ﴿١٠٩﴾ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ﴿١١٠﴾ وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١١١﴾ قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَٰنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١١٢﴾

﴿لاَ يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ أي صوتها الذي يحس من حركتها، والجملة بدل من «مبعدون»، وجوز أن تكون حالاً من ضميره، وأن تكون خبراً بعد خبر، واستظهر كونها مؤكدة لما أفادته الجملة الأولى من بعدهم عنها، وقيل إن الأبعاد يكون بعد القرب فيفهم منه أنه أوردها أولا، ولما كان مظنة التأذي بها دفع بقوله سبحانه **﴿لا يسمعون﴾** فهي مستأنفة لدفع ذلك، فعلى هذا يكون عدم سماع الحسيس قبل الدخول إلى الجنة، ومن قال به قال: إن ذلك حين المرور على الصراط وذلك لأنهم على ما ورد في بعض الآثار يمرون عليها وهي خامدة لا حركة لها حتى أنهم يظنون وهم في الجنة أنهم لم يمروا عليها، وقيل لا يسمعون ذلك لسرعة مرورهم وهو ظاهر ما أخرجه ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية: أولئك أولياء الله تعالى يمرون على الصراط مراً هو أسرع من البرق فلا تصيبهم ولا يسمعون حسيسها ويبقى الكفار جثياً، لكن جاء في خبر آخر رواه عنه ابن أبي حاتم أيضاً وابن جرير أنه قال في **﴿لا يسمعون﴾** الخ لا يسمع أهل الجنة حسيس النار إذا نزلوا منازلهم في الجنة، وقيل إن الابعاد عنها قبل الدخول إلى الجنة ايضاً، والمراد بذلك حفظ الله تعالى إياهم عن الوقوع فيها كما يقال أبعد الله تعالى فلاناً عن فعل الشر، والأظهر أن كلا الأمرين بعد دخول الجنة وذلك بيان لخلاصهم عن المهالك والمعاطب.

وقوله تعالى: **﴿وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ﴾** بيان بفوزهم بالمطالب بعد ذلك الخلاص، والمراد أنهم دائمون في غاية التنعم، وتقديم الظرف للقصر والاهتمام ورعاية الفواصل.

وقوله تعالى: **﴿لاَ يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الأَكْبَرُ﴾** بيان لنجاتهم من الإفزاع بالكلية بعد نجاتهم من النار لأنهم إذا لم يحزنهم أكبر الإفزاع لم يحزنهم ما عداه بالضرورة كذا قيل، وليلاحظ ذلك مع ما جاء في الاخبار أن النار تزفر في الموقف زفرة لا يبقى نبي ولا ملك إلا جثا على ركبتيه فإن قلنا: إن ذلك لا ينافي عدم الحزن فلا إشكال وإذا قلنا: إنه ينافي فهو مشكل إلا أن يقال: إن ذلك لقلة زمانه وسرعة الأمن مما يترتب عليه نزل منزلة العدم فتأمل، والفزع كما قال الراغب انقباض ونفار يعتري الإنسان من الشيء المخيف وهو من جنس الجزع ويطلق على الذهاب بسرعة لما يهول. واختلف في وقت هذا الفزع فعن الحسن وابن جبير وابن جريج أنه حين انصراف أهل النار إلى النار.

ونقل عن الحسن أنه فسر الفزع الأكبر بنفس هذا الانصراف فيكون الفزع بمعنى الذهاب المتقدم، وعن الضحاك أنه حين وقوع طبق جهنم عليها وغلقها على من فيها، وجاء ذلك في رواية ابن أبي الدنيا عن ابن عباس، وقيل

حين ينادى أهل النار ﴿اخسؤوا فيها ولا تكلمون﴾ وقيل حين يذبح الموت بين الجنة والنار، وقيل يوم تطوى السماء، وقيل حين النفخة الأخيرة، وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس، والظاهر أن المراد بها النفخة للقيام من القبور لرب العالمين، وقال في قوله تعالى: ﴿وَتَتَلَقَّاهم الملائكةُ﴾ أي تستقبلهم بالرحمة عند قيامهم من قبورهم، وقيل بالسلام عليهم حينئذ قائلين ﴿هَذَا يَوْمُكُم الَّذي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ في الدنيا مجيئه وتبشرون بما فيه لكم من المثوبات على الإيمان والطاعة. وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال في الآية: تتلقاهم الملائكة الذين كانوا قرناءهم في الدنيا يوم القيامة فيقولون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا نفارقكم حتى تدخلوا الجنة، وقيل تتلقاهم عند باب الجنة بالهدايا أو بالسلام، والأظهر أن ذلك عند القيام من القبور وهو كالقرينة على أن عدم الحزن حين النفخة الأُخيرة، وظاهر أكثر الجمل يقتضي عدم دخول الملائكة في الموصول السابق بل قوله تعالى: «وتتلقاهم» الخ نص في ذلك فلعل الإسناد في ذلك عند من أدرج الملائكة عليهم السلام في عموم الموصول لسبب النزول على سبيل التغليب أو يقال: إن استثناءهم من العموم السابق لهذه الآية بطريق دلالة النص كما أن دخولهم فيما قبل كان كذلك. وقرأ أبو جعفر «لا يحزنهم» مضارع أحزن وهي لغة تميم وحزن لغة قريش.

﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ﴾ منصوب بأذكر، وقيل ظرف للا يحزنهم، وقيل للفزع، والمصدر المعرف وإن كان ضعيفاً في العمل لا سيما وقد فصل بينه وبين معموله بأجنبي إلا أن الظرف محل التوسع قاله في الكشف.

وقال الخفاجي: إن المصدر الموصوف لا يعمل على الصحيح وإن كان الظرف قد يتوسع فيه، وقيل ظرف لتتلقاهم، وقيل هو بدل من العائد المحذوف من ﴿توعدون﴾ بدل كل من كل وتوهم أنه بدل اشتمال، وقيل حال مقدرة من ذلك العائد لأن يوم الطي بعد الوعد.

وقرأ شيبة بن نصاح وجماعة «يَطْوي» بالياء والبناء للفاعل وهو الله عز وجل وقرأ أبو جعفر وأخرى بالتاء الفوقية والبناء للمفعول ورفع «السَّماءُ» على النيابة، والطي ضد النشر، وقيل[1] الإفناء والإزالة من قولك: اطو عني هذا الحديث، وأنكر ابن القيم إفناء السماء وإعدامها إعداماً صرفاً وادعى أن النصوص إنما تدل على تبديلها وتغييرها من حال إلى حال، ويبعد القول بالإفناء ظاهر التشبيه في قوله تعالى: ﴿كَطَيِّ السِّجِلِّ﴾وهو الصحيفة على ما أخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد ونسبه في مجمع البيان إلى ابن عباس وقتادة والكلبي أيضاً، وخصه بعضهم بصحيفة العهد، وقيل: هو في الأصل حجر يكتب فيه ثم سمي به كل ما يكتب فيه من قرطاس وغيره، والجار والمجرور في موضع الصفة لمصدر مقدر أي طياً كطي الصحيفة، وقرأ أبو هريرة، وصاحبه أبو زرعة بن عمرو بن جرير «السجل» بضمتين وشد اللام، والأعمش وطلحة وأبو السمال «السَّجلِّ» بفتح السين، والحسن وعيسى بكسرها والجيم في هاتين القراءتين ساكنة واللام مخففة، وقرأ أبو عمرو: قرأ أهل مكة كالحسن، واللام في قوله تعالى: ﴿لِلْكُتُب﴾ متعلق بمحذوف هو حال من ﴿السجل﴾ أو صفة له على رأي من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أي كطي السجل كائناً للكتب أو الكائن للكتب فإن الكتب عبارة عن الصحائف وما كتب فيها فسجلها بعض أجزائها وبه يتعلق الطي حقيقة، وقرأ الأعمش «للْكُتْب» بإسكان التاء، وقرأ الأكثر «للكتاب» بالافراد وهو إما مصدر واللام للتعليل أي كما يطوى الطومار للكتابة أي ليكتب فيه وذلك كناية عن اتخاذه لها ووضعه مسوى مطوياً حتى إذا احتيج إلى الكتابة لم يحتج إلى تسويته فلا يرد أن المعهود نشر الطومار للكتابة لا طيه لها، وإما اسم كالإمام فاللام كما ذكر أولاً.

---

(١) وروي عن الحسن اهـ منه.

وأخرج عبد بن حميد عن عليّ كرم الله تعالى وجهه أن السجل اسم ملك، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم وابن عساكر عن الباقر رضي الله تعالى عنه، وأخرج ابن جرير وغيره عن السدي نحوه إلا أنه قال: إنه موكل بالصحف فإذا مات الإنسان وقع كتابه إليه فطواه ورفعه إلى يوم القيامة، واللام على هذا قيل متعلقة بطي، وقيل سيف خطيب، وكونها بمعنى على كما ترى. واعترض هذا القول بأنه لا يحسن التشبيه عليه إذ ليس المشبه به أقوى ولا أشهر. وأجيب بأنه أقوى نظراً لما في أذهان العامة من قوة الطاوي وضعف المطوي وصغر حجمه بالنسبة للسماء أي نظراً لما في أذهانهم من مجموع الأمرين فتأمل، وأخرج أبو داود والنسائي وجماعة منهم البيهقي في سننه وصححه عن ابن عباس أن السجل كاتب للنبي ﷺ وأخرج جماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما نحوه، وضعف ذلك بل قيل إنه قول واه جداً لأنه لم يعرف أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم اسمه السجل ولا حسن للتشبيه عليه أيضاً، وأخرج النسائي وابن جرير وابن أبي حاتم وابن عساكر وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الرجل زاد ابن مردويه بلغة الحبشة ونقل ذلك عن الزجاج، وقال بعضهم: يمكن حمل الرواية السابقة عن ابن عباس على هذا والأكثر على ما قيل على تفسير السجل بالصحيفة. واختلف في أنه عربي أو معرب فذهب البصريون إلى أنه عربي، وقال أبو الفضل الرازي الأصح أنه فارسي معرب، هذا ثم إن الآية نص في دثور السماء وهو خلاف ما شاع عن الفلاسفة، نعم ذكر صدر الدين الشيرازي في كتابه الأسفار أن مذهب اساطين الفلاسفة المتقدمين القول بالدثور والقول بخلاف ذلك إنما هو لمتأخريهم لقصور أنظارهم وعدم صفاء ضمائرهم، فمن الأساطين انكسيمائس الملطي قال: إنما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم وأراد به عالم المجردات المحضة وإلا لما ثبت طرفة عين، ويبقى ثباته إلى أن يصفى جزؤه الممتزج جزأها المختلط فإذا صفي الجزءان عند ذلك دثرت أجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت مظلمة وبقيت الأنفس الدنسة في هذه الظلمة لا نور لها ولا سرور ولا راحة ولا سكون ولا سلوة.

ومنهم فيثاغورس نقل عنه أنه قيل له: لم قلت بإبطال العالم؟ فقال: لأنه يبلغ العلة التي من أجلها كان فإذا بلغها سكنت حركته، ومنهم أفلاطون حكى الشيخ أبو الحسن العامري أنه ذكر في كتابه المعروف بطيماوس أن العالم مكون وأن الباري تعالى قد صرفه من لا نظام إلى نظام وأن جواهره كلها مركبة من المادة والصورة وأن كل مركب معرض للانحلال، نعم إنه قال في أسولوطيقوس أي تدبير البدن. إن العالم أبدي غير مكون دائم البقاء وتعلق بهذا ابرقلس فبين كلاميه تناف، قد وفق بينهما تلميذه ارسطاطاليس بما فيه نظر، ولعل الأوفق أن يقال على مشربهم: أراد بالعالم الأبدي عالم المفارقات المحضة، ومنهم ارسطاطاليس قال في كتاب أثولوجيا إن الأشياء العقلية تلزم الأشياء الحسية والباري سبحانه لا يلزم الأشياء الحسية والعقلية بل هو سبحانه ممسك لجميع الأشياء غير أن الأشياء العقلية هي آنيات حقية لأنها مبتدعة من العلة الأولى بغير وسط وأما الأشياء الحسية فهي آنيات دائرة لأنها رسوم الآنيات الحقية ومثالها وإنما قوامها ودوامها بالكون[1] والتناسل كي تدوم وتبقى تشبيهاً بالأشياء العقلية الثابتة الدائمة، وقال في كتاب الربوبية: أبدع العقل صورة النفس من غير أن يتحرك تشبيهاً بالواحد الحق وذلك أن العقل أبدعه الواحد الحق وهو ساكن فكك النفس ابدعها العقل وهو ساكن أيضاً غير أن الواحد الحق أبدع هوية العقل وأبدع العقل صورة النفس ولما كانت معلولة من معلول لم تقو أن تفعل فعلها بغير حركة بل فعلته بحركة وأبدعت صنماً وإنما سمي صنماً

---

(١) قيل أراد بالكون الوجود التدريجي على نعت الاتصال كما في الفلكيات وبالتناسل التعاقب في الكون على نهج الانفصال كما في العنصريات من الطبائع المنتشرة الشخصيات مثل الحيوان والنبات اهـ منه.

لأنه فعل دائر غير ثابت ولا باق لأنه كان بحركة والحركة لا تأتي بالشيء الثابت الباقي بل إنما تأتي بالشيء الدائر وإلا لكان فعلها أكرم منها وهو قبيح جداً، وسأله بعض الدهرية إذا كان المبدع لم يزل ولا شيء غيره ثم أحدث العالم فلم أحدثه؟ فقال: لم غير جائزة عليه لأن لم تقتضي علة والعلة محمولة فيما هي علة عليه من معل فوقه وليس بمركب يتحمل ذاته العلل فلم عنه منفية فإنما فعل ما فعل لأنه جواد فقيل يجب أن يكون فاعلاً لم يزل لأنه جواد لم يزل فقال: معنى لم يزل لا أول له وفعل فاعل يقتضي أولا واجتماع يكون ما لا أول له وذا أول في القول والذات محض متناقض، فقيل: فهل يبطل هذا العالم؟ قال: نعم فقيل: فإذا أبطله بطل الجود فقال: يبطل ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد لأن هذه الصيغة تحتمل الفساد، ومنهم فرفوريوس واضع ايساغوجي قال المكونات كلها إنما تتكون بتكون الصورة على سبيل التغير وتفسد بخلو الصورة إلى غير ذلك من الفلاسفة وأقوالهم.

وذكر جميع ذلك مما يفضي إلى الملل، ومن أراده فليرجع إلى الاسفار وغيره من كتب الصدر، والحق أنه قد وقع في كلام متقدمي الفلاسفة كثيراً مما هو ظاهر في مخالفة مدلول الآية الكريمة ولا يكاد يحتمل التأويل وهو مقتضى أصولهم وما يتراءى منه الموافقة فإنما يتراءى منه الموافقة في الجملة والتزام التوفيق بين ما يقوله المسلمون في أمر العالم بأسره وما يقوله الفلاسفة في ذلك كالتزام التوفيق بين الضب والنون بل كالتزام الجمع بين الحركة والسكون.

أيها المنكح الثريا سهيلاً ... عمرك الله كيف يلتقيان

هي شامية إذا ما استقلت ... وسهيل إذا ما استقل يماني

فعليك بما نطق به الكتاب المبين أو صح عن الصادق الأمين ﷺ، وما عليك إذا خالفت الفلاسفة فأغلب ما جاؤوا به جهل وسفه؛ ولعمري لقد ضل بكلامهم كثير من الناس وباض وفرخ في صدورهم الوسواس الخناس، وهو جعجعة بلا طحن وقعقعة كقعقعة شن ولولا الضرورة التي لا أبديها والعلة التي عز مداويها لما أضعت في درسه وتدريسه شرخ شبابي ولما ذكرت شيئاً منه خلال سطور كتابي، هذا وأنا أسأل الله تعالى التوفيق للتمسك بحبل الحق الوثيق، ثم إن الظاهر من الأخبار الصحيحة أن العرش لا يطوى كما تطوى السماء فإن كان هو المحدد كما يزعمه الفلاسفة ومن تبع آثارهم فعدم دثوره بخصوصه مما صرح به من الفلاسفة الاسكندر الافروديسي من كبار اصحاب ارسطاطاليس وإن خالفه في بعض المسائل ومن حمل كلامه على خلاف ذلك فقد تعسف وأتى بما لا يسلم له، وظاهر الآية الكريمة أيضاً مشعر بعدم طيه للاقتصار فيها على طي السماء. والشائع عدم اطلاقها على العرش، ثم إن الطي لا يختص بسماء دون سماء بل تطوى جميعها لقوله تعالى: ﴿والسماوات مطويات بيمينه﴾ [الزمر: ٦٧].

﴿كَمَا بدأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ الظاهر أن الكاف جارة وما مصدرية والمصدر مجرور بها والجار والمجرور صفة مصدر مقدر و ﴿أول﴾ مفعول بدأنا أي نعيد أول خلق إعادة مثله بدئنا إياه أي في السهولة وعدم التعذر وقيل: أي في كونها إيجاداً بعد العدم أو جمعاً من الأجزاء المتفرقة، ولا يخفى أن في كون الإعادة إيجاداً بعد العدم مطلقاً بحثاً، نعم قال اللقاني: مذهب الأكثرين أن الله سبحانه يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها وهو قول أهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء على الأجسام بل وقوعه.

وقال البدر الزركشي والآمدي: إنه الصحيح. والقول بأن الإعادة عن تفريق محض قول الأقل وحكاه جمع بصيغة التمريض لكن في المواقف وشرحه هل يعدم الله تعالى الأجزاء البدنية ثم يعيدها أو يفرقها ويعيد فيها التآلف؟ الحق أنه لم يثبت في ذلك شيء بلا جزم فيه نفياً ولا إثباتاً لعدم الدليل على شيء من الطرفين.

وفي الاقتصاد لحجة الإسلام الغزالي فإن قيل هل تعدم الجواهر والاعراض ثم تعادان جميعاً أو تعدم الاعراض دون الجواهر وتعاد الأعراض؟ قلنا: كل ذلك ممكن، والحق أنه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات.

وقال بعضهم: الحق وقوع الأمرين جميعاً إعادة ما انعدم بعينه وإعادة ما تفرق بأعراضه، وأنت تعلم أن الأخبار صحت ببقاء عجب الذنب من الإنسان فإعادة الإنسان ليست كبدئه، وكذا روي أن الله تعالى عز وجل حرّم على الأرض أجساد الأنبياء وهو حديث حسن عند ابن العربي، وقال غيره: صحيح، وجاء نحو ذلك في المؤذنين احتساباً وحديثهم في الطبراني؛ وفي حملة القرآن وحديثهم عند ابن منده، وفيمن لم يعمل خطيئة قط وحديثهم عن المروزي فلا تغفل، وكذا في كون البدء جمعاً من الأجزاء المتفرقة إن صح في المركب من العناصر كالإنسان لا يصح في نفس العناصر مثلاً لأنها لم تخلق أولاً من أجزاء متفرقة بإجماع المسلمين فلعل ما ذكرناه في وجه الشبه أبعد عن القال والقيل.

واعترض جعل ﴿أول﴾ مفعول بدأنا بأن تعلق البداءة بأول الشيء المشروع فيه ركيك لا يقال بدأت أول كذا وإنما يقال بدأت كذا وذلك لأن بداية الشيء هي المشروع فيه والمشروع يلاقي الأول لا محالة فيكون ذكره تكراراً. ونظر فيه بأن المراد بدأنا ما كان أولاً سابقاً في الوجود وليس المراد بالأول أول الأجزاء حتى يتوهم ما ذكر، وقيل: ﴿أول خلق﴾ مفعول نعيد الذي يفسره ﴿نعيده﴾ والكاف مكفوفة بما أي نعيد أول خلق نعيده وقد تم الكلام بذلك ويكون ﴿كما بدأنا﴾ جملة منقطعة عن ذلك على معنى تحقق ذلك مثل تحققه، وليس المعنى على إعادة مثل البدء، ومحل الكاف في مثل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف جيء به تأكيداً، والمقام يقتضيه كما يشعر به التذنيب فلا يقال: إنه لا داعي إلى ارتكاب خلاف الظاهر، وتنكير ﴿خلق﴾ لإرادة التفصيل وهو قائم مقام الجمع في إفادة تناول الجميع فكأنه قيل نعيد المخلوقين الأولين.

وجوز أن تنصب الكاف بفعل مضمر يفسره ﴿نعيده﴾ وما موصولة و ﴿أول﴾ ظرف لبدأنا لأن الموصول يستدعي عائداً فإذا قدر هنا يكون مفعولاً، ولأول قابلية النصب على الظرفية فينصب عليها، ويجوز أن يكون في موضع الحال من ذلك العائد، وحاصل المعنى نعيد مثل الذي بدأناه في أول خلق أو كائناً أول خلق، والخلق على الأول مصدر وعلى الثاني بمعنى المخلوق، وجوز كون ما موصوفة وباقي الكلام بحاله.

وتعقب أبو حيان نصب الكاف بأنه قول باسميتها وليس مذهب الجمهور وإنما ذهب إليه الأخفش، ومذهب البصريين سواه أن كونها اسماً مخصوص بالشعر، وأورد نحوه على القول بأن محلها الرفع في الوجه السابق، وإذا قيل بأن للمكفوفة متعلقاً كما اختاره بعضهم خلافاً للرضي ومن معه فليكن متعلقها خبر مبتدأ محذوف هناك، ورجح كون المراد نعيد مثل الذي بدأناه في أول خلق بما أخرجه ابن جرير عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ وعندي عجوز من بني عامر فقال: من هذه العجوز يا عائشة؟ فقلت: إحدى خالاتي فقالت: ادع الله تعالى أن يدخلني الجنة فقال عليه الصلاة والسلام: إن الجنة لا يدخلها العجز فأخذ العجوز ما أخذها فقال ﷺ: إن الله تعالى ينشئهن خلقاً غير خلقهن ثم قال: تحشرون حفاة عراة غلفاً فقالت: حاش لله تعالى من ذلك فقال رسول الله ﷺ: بلى إن الله تعالى قال: ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾ ومثل هذا المعنى حاصل على ما جوزه ابن الحاجب من كون ﴿كما بدأنا﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿نعيده﴾ أي نعيد أول خلق مماثلاً للذي بدأناه، ولا تغفل عما يقتضيه التشبيه من مغايرة الطرفين، وأياً ما كان فالمراد الإخبار بالبعث وليست ما في شيء من الأوجه خاصة بالسماء إذ ليس المعنى عليه ولا اللفظ يساعده.

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى الآية نهلك كل شيء كما كان أول مرة ويحتاج ذلك إلى تدبر فتدبر.

﴿وَعْداً﴾ مصدر منصوب بفعله المحذوف تأكيداً له، والجملة مؤكدة لما قبلها أو منصوب بنعيد لأنه عدة بالإعادة وإلى هذا ذهب الزجاج، واستجود الأول الطبرسي بأن القراء يقفون على ﴿نعيده﴾ ﴿عَلَيْنَا﴾ في موضع الصفة لوعداً أي وعداً لازماً علينا، والمراد لزم إنجازه من غير حاجة إلى تكلف الاستخدام ﴿إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ ذلك بالفعل لا محالة، والأفعال المستقبلة التي علم الله تعالى وقوعها كالماضية في التحقق ولذا عبر عن المستقبل بالماضي في مواضع كثيرة من الكتاب العزيز أو قادرين على أن نفعل ذلك واختاره الزمخشري، وقيل عليه: إنه خلاف الظاهر ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ﴾ الظاهر أنه زبور داود عليه السلام وروي ذلك عن الشعبي.

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه الكتب، والذكر في قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ التوراة. وروي تفسيره بذلك عن الضحاك أيضاً. وقال في الزبور: الكتب من بعد التوراة. وأخرج عن ابن جبير أن الذكر التوراة والزبور القرآن. وأخرج عن ابن زيد أن الزبور الكتب التي أنزلت على الأنبياء عليهم السلام والذكر أم الكتاب الذي يكتب فيه الأشياء قبل ذلك وهو اللوح المحفوظ كما في بعض الآثار، واختار تفسيره بذلك الزجاج وإطلاق الذكر عليه مجاز. وقد وقع في حديث البخاري عنه ﷺ «كان الله تعالى ولم يكن قبله شيء وكان عرشه على الماء ثم خلق الله السماوات والأرض وكتب في الذكر كل شيء» وقيل: الذكر العلم وهو المراد بأم الكتاب، وأصل الزبور كل كتاب غليظ الكتابة من زبرت الكتاب أزبر بفتح الموحدة وضمها كما في المحكم إذا كتبته كتابة غليظة وخص في المشهور بالكتاب المنزل على داود عليه السلام، وقال بعضهم: هو اسم للكتاب المقصور على الحكمة العقلية دون الأحكام الشرعية ولهذا يقال للمنزل على داود عليه السلام إذ لا يتضمن شيئاً من الأحكام الشرعية.

والظاهر أنه اسم عربي بمعنى المزبور، ولذا جوز تعلق ﴿من بعد﴾ به كما جوز تعلقه بكتبنا، وقال حمزة: هو اسم سرياني، وأياً ما كان فإذا أريد منه الكتب كان اللام فيه للجنس أي كتبنا في جنس الزبور.

﴿أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما عن ابن عباس أن المراد بالأرض أرض الجنة؛ قال الإمام: ويؤيده قوله تعالى: ﴿وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء﴾ [الزمر: ٧٤] وإنها الأرض التي يختص بها الصالحون لأنها لهم خلقت، وغيرهم إذا حصلوا فيها فعلى وجه التبع وأن الآية ذكرت عقيب ذكر الإعادة وليس بعد الإعادة أرض يستقر بها الصالحون ويمتن بها عليهم سوى أرض الجنة، وروي هذا القول عن مجاهد وابن جبير وعكرمة والسدي وأبي العالية، وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بها ارض الدنيا يرثها المؤمنون ويستولون عليها وهو قول الكلبي وأيد بقوله تعالى: ﴿ليستخلفنهم في الأرض﴾ [النور: ٥٥].

وأخرج مسلم وأبو داود والترمذي عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وأن أمتي سيبلغ ملكها ما زوى لي منها» وهذا وعد منه تعالى بإظهار الدين وإعزاز أهله واستيلائهم على أكثر المعمورة التي يكثر تردد المسافرين إليها وإلا فمن الأرض ما لم يطأها المؤمنون كالأرض الشهيرة بالدنيا الجديدة وبالهند الغربي، وإن قلنا بأن جميع ذلك يكون في حوزة المؤمنين أيام المهدي رضي الله تعالى عنه ونزول عيسى عليه السلام فلا حاجة إلى ما ذكر، وقيل: المراد بها الأرض المقدسة، وقيل: الشام ولعل بقاء الكفار وحدهم في الأرض جميعها في آخر الزمان كما صحت به الأخبار لا يضر في هذه الوراثة لما أن بين استقلالهم في الأرض

حينئذ وقيام الساعة زمناً يسيراً لا يعتد به وقد عد ذلك من المبادىء القريبة ليوم القيامة، والأولى أن تفسر الأرض بأرض الجنة كما ذهب إليه الأكثرون وهو أوفق بالمقام.

ومن الغرائب قصة تفاؤل السلطان سليم بهذه الآية حين أضمر محاربته للغوري وبشارة ابن كمال له أخذاً مما رمزت إليه الآية بملكه مصر في سنة كذا ووقوع الأمر كما بشر وهي قصة شهيرة وذلك من الأمور الاتفاقية ومثله لا يعول عليه ﴿إِنَّ فِي هَذَا﴾ أي فيما ذكر في هذه السورة الكريمة من الأخبار والمواعظ البالغة والوعد والوعيد والبراهين القاطعة الدالة على التوحيد وصحة النبوة، وقيل: الإشارة إلى القرآن كله ﴿لَبَلَاغًا﴾ أي كفاية أو سبب بلوغ إلى البغية أو نفس البلوغ إليها على سبيل المبالغة ﴿لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾ أي لقوم همهم العبادة دون العادة، وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنهم الذين يصلون الصلوات الخمس بالجماعة.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قرأ ذلك فقال: هي الصلوات الخمس في المسجد الحرام جماعة، وضمير «هي» للعبادة المفهومة من «عابدين» وقال أبو هريرة. ومحمد بن كعب ومجاهد: هي الصلوات الخمس ولم يقيدوا بشيء، وعن كعب الأحبار تفسيرها بصيام شهر رمضان وصلاة الخمس والظاهر العموم وأن ما ذكر من باب الاقتصار على بعض الأفراد لنكتة ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ﴾ بما ذكر وبأمثاله من الشرائع والأحكام وغير ذلك مما هو مناط لسعادة الدارين ﴿إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ استثناء من أعم العلل أي وما أرسلناك بما ذكر لعلة من العلل إلا لترحم العالمين بإرسالك. أو من أعم الأحوال أي وما أرسلناك في حال من الأحوال إلا حال كونك رحمة أو ذا رحمة أو راحماً لهم ببيان ما أرسلت به، والظاهر أن المراد بالعالمين ما يشمل الكفار، ووجه ذلك عليه أنه عليه الصلاة والسلام أرسل بما هو سبب لسعادة الدارين، ومصلحة النشأتين إلا أن الكافر فوت على نفسه الانتفاع بذلك وأعرض لفساد استعداده عما هنالك، فلا يضر ذلك في كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل رحمة بالنسبة إليه أيضاً كما لا يضر في كون العين العذبة مثلاً نافعة عدم انتفاع الكسلان بها لكسله وهذا ظاهر خلافاً لمن ناقش فيه، و هل يراد بالعالمين ما يشمل الملائكة عليهم السلام أيضاً فيه خلاف مبني على الخلاف في عموم بعثة ﷺ لهم، فإذا قلنا بالعموم كما رجحه من الشافعية البارزي. وتقي الدين السبكي والجلال المحلي في خصائصه، ومن الحنابلة ابن تيمية وابن حامد وابن مفلح في كتاب الفروع، ومن المالكية عبد الحق قلنا بشمول العالمين لهم هنا. وكونه ﷺ أرسل رحمة بالنسبة إليهم لأنه جاء عليه الصلاة والسلام أيضاً بما فيه تكليفهم من الأوامر والنواهي وإن لم نعلم ما هنا، ولا شك أن في امتثال المكلف ما كلف به نفعاً له وسعادة، وإن قلنا بعدم العموم كما جزم به الحليمي والبيهقي والجلال المحلي في شرح جمع الجوامع وزين الدين العراقي في نكتة على ابن الصلاح من الشافعية ومحمود بن حمزة في كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان النسفي والفخر الرازي في تفسيريهما الإجماع عليه وإن لم يسلم قلنا بعدم شموله لهم هنا وإرادة من عداهم منه، وقيل: هم داخلون هنا في العموم وإن لم نقل ببعثته ﷺ إليهم لأنهم وقفوا بواسطة إرساله عليه الصلاة والسلام على علوم جمة وأسرار عظيمة مما أودع في كتابه الذي فيه بناء ما كان وما يكون عبارة وإشارة وأي سعادة أعظم من التحلي بزينة العلم؟ وكونهم عليهم السلام لا يجهلون شيئاً مما لم يذهب إليه أحد من المسلمين، وقيل: لأنهم أظهر من فضلهم على لسانه الشريف ما أظهر.

وقال بعضهم: إن الرحمة في حق الكفار أمنهم ببعثته ﷺ من الخسف والمسخ والقذف والاستئصال، وأخرج ذلك الطبراني والبيهقي وجماعة عن ابن عباس، وذكر أنها في حق الملائكة عليهم السلام الأمن من نحو ما ابتلي به هاروت وماروت، وأيد بما ذكره صاحب الشفاء أن النبي ﷺ قال لجبريل عليه السلام: هل أصابك من هذه الرحمة

شيء؟ قال: نعم كنت أخشى العاقبة فأمنت لثناء الله تعالى عليّ في القرآن بقوله سبحانه: ﴿ذي قوة عند ذي العرش مكين﴾ [التكوير: ٢٠] وإذا صح هذا الحديث لزم القول بشمول العالمين للملائكة عليهم السلام إلا أن الجلال السيوطي ذكر في تزيين الأرائك أنه لم يوقف له على إسناد، وقيل المراد بالعالمين جميع الخلق فإن العالم ما سوى الله تعالى وصفاته جل شأنه، وجمع جمع العقلاء تغليباً للأشرف على غيره.

وكونه ﷺ رحمة للجميع باعتبار أنه عليه الصلاة والسلام واسطة الفيض الإلهي على الممكنات على حسب القوابل، ولذا كان نوره ﷺ أول المخلوقات، ففي الخبر أول ما خلق الله تعالى نور نبيك يا جابر، وجاء «الله تعالى المعطي وأنا القاسم» وللصوفية قدست أسرارهم في هذا الفصل كلام فوق ذلك، وفي مفتاح السعادة لابن القيم أنه لولا النبوات لم يكن في العالم علم نافع البتة ولا عمل صالح ولا صلاح في معيشة ولا قوام لمملكة ولكان الناس بمنزلة البهائم والسباع العادية والكلاب الضارية التي يعدو بعضها على بعض، وكل خير في العالم فمن آثار النبوة وكل شر وقع في العالم أو سيقع فبسبب خفاء آثار النبوة ودروسها فالعالم جسد روحه النبوة ولا قيام للجسد بدون روحه، ولهذا إذا انكسفت شمس النبوة من العالم ولم يبق في الأرض شيء من آثارها البتة انشقت سماؤه وانتشرت كواكبه وكورت شمسه وخسف قمره ونسفت جباله وزلزلت أرضه وأهلك من عليها فلا قيام للعالم إلا بآثار النبوة اهـ؛ وإذا سلم هذا علم منه بواسطة كونه ﷺ أكمل النبيين وما جاء به أجل مما جاؤوا به عليهم السلام وإن لم يكن في الأصول اختلاف وجه كونه عليه الصلاة والسلام أرسل رحمة للعالمين أيضاً لكن لا يخلو ذلك عن بحث.

وزعم بعضهم أن العالمين هنا خاص بالمؤمنين وليس بشيء، ولواحد من الفضلاء كلام طويل في هذه الآية الكريمة نقض فيه وأبرم ومنع و سلم ولا أرى منشأ سوى قلة الاطلاع على الحق الحقيق بالاتباع، وأنت متى أخذت العناية بيدك بعد الاطلاع عليه سهل عليك رده ولم يهولك هزله وجده، والذي أختاره أنه ﷺ إنما بعث رحمة لكل فرد فرد من العالمين ملائكتهم وإنسهم وجنهم ولا فرق بين المؤمن والكافر من الانس والجن في ذلك، والرحمة متفاوتة ولبعض من العالمين المعلى والرقيب منها، و ما يرى أنه ليس من الرحمة فهو إما منها في النظر الدقيق أوليس مقصوداً بالقصد الأولى كسائر الشرور الواقعة في العالم بناء على ما حقق في محله أن الشر ليس داخلاً في قضاء الله تعالى بالذات، ومما هو ظاهر في عموم العالمين الكفار ما أخرج مسلم عن أبي هريرة قال: قيل يا رسول الله ادع على المشركين قال: «إني لم أبعث لعاناً وإنما بعثت رحمة» ولعله يؤيد نصب ﴿رحمةً﴾ في الآية على الحال كقوله ﷺ الذي أخرجه البيهقي في الدلائل عن أبي هريرة «إنما أنا رحمة مهداة» ولا يشين احتمال التعليل ما ذهب إليه الأشاعرة من عدم تعليل أفعاله عز وجل فإن الماتريدية وكذا الحنابلة ذهبوا إلى خلافه وردوه بما لا مزيد عليه، على أنه لا مانع من أن يقال فيه كما قيل في سائر ما ظاهره التعليل ووجود المانع هنا توهم محض فتدبر؛ ثم لا يخفى أن تعلق ﴿للعالمين﴾ برحمة هو الظاهر.

وقال ابن عطية: يحتمل أن يتعلق بأرسلناك، وفي البحر لا يجوز على المشهور أن يتعلق الجار بعد إلا بالفعل قبلها إلا إن كان العامل مفرغاً له نحو ما مررت إلا بزيد.

﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَـيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ ذهب جماعة إلى أن في الآية حصرين بناء على أن أنما المفتوحة تفيد ذلك كالمكسورة، والأول لقصر الصفة على الموصوف والثاني لقصر الموصوف على الصفة فالثاني قصر فيه الله تعالى على الوحدانية والأول قصر فيه الوحي على الوحدانية، والمعنى ما يوحى إليّ إلا اختصاص الله تعالى بالوحدانية.

واعترض بأنه كيف يقصر الوحي على الوحدانية وقد أوحي إليه ﷺ أمور كثيرة غير ذلك كالتكاليف والقصص، وأجيب بوجهين: الأول أن معنى قصره عليه أنه الأصل الأصيل وما عداه راجع إليه أو غير منظور إليه في جنبه فهو قصر ادعائي، والثاني أنه قصر قلب بالنسبة إلى الشرك الصادر من الكفار، وكذا الكلام في القصر الثاني. وأنكر أبو حيان إفادة أنما المفتوحة الحصر لأنها مؤولة بمصدر واسم مفرد وليست كالمكسورة المؤولة بما وإلا وقال: لا نعلم خلافاً في عدم إفادتها ذلك والخلاف إنما هو في إفادة إنما المكسورة إياه.

وأنت تعلم أن الزمخشري وأكثر المفسرين ذهبوا إلى إفادتها ذلك، والحق مع الجماعة ويؤيده هنا أنها بمعنى المكسورة لوقوعها بعد الوحي الذي هو في معنى القول ولأنها مقولة ﴿قل﴾ في الحقيقة ولا شك في إفادتها التأكيد فإذا اقتضى المقام القصر كما فيما نحن فيه انضم إلى التأكيد لكنه ليس بالوضع كما في المكسورة فقد جاء ما لا يحتمله كقوله تعالى: ﴿وظن داود أنما فتناه﴾ [ص: ٢٤] ولذا فسره الزمخشري بقوله ابتليناه لا محالة مع تصريحه بالحصر هنا، نعم في توجيه القصر هنا بما سمعت من كونه قصر الله تعالى على الوحدانية ما سمعته في آخر سورة الكهف فتذكر.

وجوز في . ما . ﴿إنما يوحى﴾ أن تكون موصولة وهو خلاف الظاهر. وتجويزه فيما بعد بعيدٌ جداً موجب لتكلف لا يخفى ﴿فَهَلْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ أي منقادون لما يوحى إليّ من التوحيد، وهو استفهام يتضمن الأمر بالانقياد، وبعضهم فسر الإسلام بلازمه وهو إخلاص العبادة له تعالى وما أشرنا إليه أولى.

والفاء للدلالة على أن ما قبلها موجب لما بعدها قالوا: فيه دلالة على أن صفة الوحدانية يصح أن يكون طريقها السمع بخلاف إثبات الواجب فإن طريقه العقل لئلا يلزم الدور.

قال في شرح المقاصد: إن بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وصدقهم لا يتوقف على الوحدانية فيجوز التمسك بالأدلة السمعية كإجماع الأنبياء عليهم السلام على الدعوة إلى التوحيد ونفي الشريك وكالنصوص القطعية من كتاب الله تعالى على ذلك، وما قيل إن التعدد يستلزم الإمكان لما عرفت من أدلة التوحيد وما لم تعرف أن الله تعالى واجب الوجود خارج عن جميع الممكنات لم يتأت إثبات البعثة والرسالة ليس بشيء لأن غاية استلزام الوجوب الوحدة لا استلزام معرفته معرفتها فضلاً عن التوقف، وسبب الغلط عدم التفرقة بين ثبوت الشيء والعلم بثبوته انتهى.

وتفريع الاستفهام هنا صريح في ثبوت الوحدانية بما ذكر، وقول صاحب الكشف: إن الآية لا تصلح دليلاً لذلك لأنه إنما يوحى إليه ﷺ ذلك مبرهناً لا على قانون الخطابة فلعل نزولها كان مصحوباً بالبرهان العقلي ليس بشيء لظهور أن التفريع على نفس هذا الموحى، وكون نزوله مصحوباً بالبرهان العقلي والتفريع باعتباره غير ظاهر ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ عن الاسلام ولم يلتفتوا إلى ما يوجبه ﴿فَقُلْ﴾ لهم ﴿آذَنتُكُمْ﴾ أي أعلمتكم ما أمرت به أو حربي لكم، والإيذان إفعال من الإذن وأصله العلم بالإجازة في شيء وترخيصه ثم تجوز به عن مطلق العلم وصيغ منه الأفعال، وكثيراً ما يتضمن معنى التحذير، والإنذار وهو يتعدى لمفعولين الثاني منهما مقدر كما أشير إليه. وقوله تعالى: ﴿عَلَى سَوَاءٍ﴾ في موضع الحال من المفعول الأول أي كائنين على سواء في الاعلام بذلك لم أخص أحداً منكم دون أحد. وجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل والمفعول معاً أي مستوياً أنا وأنتم في المعاداة أو في العلم بما أعلمتكم به من وحدانية الله تعالى لقيام الأدلة عليها. وقيل ما أعلمهم ﷺ به يجوز أن يكون ذلك وأن يكون وقوع الحرب في البين واستوائهم في العلم بذلك جاء من إعلامهم به وهم يعلمون أنه عليه الصلاة والسلام الصادق الأمين وإن كانوا يجحدون بعض ما يخبر به عناداً فتدبر.

وجوز أن يكون الجار والمجرور في موضع الصفة لمصدر مقدر أي إيذاناً على سواء. وأن يكون في موضع الخبر لأن مقدرة أي أعلمتكم أني على سواء أي عدل واستقامة رأي بالبرهان النير وهذا خلاف المتبادر جداً.

وفي الكشاف أن قوله تعالى: ﴿آذنتكم﴾ الخ استعارة تمثيلية شبه بمن بينه وبين أعدائه هدنة فأحس بغدرهم فنبذ إليهم العهد وشهر النبذ وإشاعة وآذانهم جميعاً بذلك وهو من الحسن بمكان ﴿وَإِنْ أَدْرِي﴾ أي ما أدري ﴿أَقَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ﴾ من غلبة المسلمين عليكم وظهور الدين أو الحشر مع كونه آتياً لا محالة، والجملة في موضع نصب بأدري. ولم يجىء التركيب أقريب ما توعدون أم بعيد لرعاية الفواصل.

﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ﴾ أي ما تجهرون به من الطعن في الإسلام وتكذيب الآيات التي من جملتها ما نطق بمجيء الموعود ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ﴾ من الاحن والأحقاد للمسلمين فيجازيكم عليه نقيراً وقطميراً ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ﴾ أي ما أدري لعل تأخير جزائكم[1] استدراج لكم وزيادة في افتتانكم أو امتحان لكم لينظر كيف تعملون. وجملة ﴿لعله﴾ الخ في موضع المفعول على قياس ما تقدم.

والكوفيون يجرون لعل مجرى هل في كونها معلقة. قال أبو حيان: ولا أعلم أحداً ذهب إلى أن لعل من أدوات التعليق وإن كان ذلك ظاهراً فيها. وعن ابن عباس في رواية أنه قرأ «أَدْرِيَ» بفتح الياء في الموضعين تشبيهاً لها بياء الإضافة لفظاً وإن كانت لام الفعل ولا تفتح إلا بعامل. وأنكر ابن مجاهد فتح هذه الياء.

﴿وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ أي وتمتيع لكم وتأخير إلى أجل مقدر تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة ليكون ذلك حجة عليكم. وقيل المراد بالحين يوم بدر. وقيل يوم القيامة ﴿قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ حكاية لدعائه ﷺ. وقرأ الأكثر «قل» على صيغة الأمر. والحكم القضاء. والحق العدل أي رب اقض بيننا وبين أهل مكة بالعدل المقتضي لتعجيل العذاب والتشديد عليهم فهو دعاء بالتعجيل والتشديد وإلا فكل قضائه تعالى عدل وحق. وقد استجيب ذلك حيث عذبوا ببدر أي تعذيب.

وقرأ أبو جعفر «ربُّ» بالضم على أنه منادى مفرد كما قال صاحب اللوامح، وتعقبه بأن حذف حرف النداء من اسم الجنس شاذ بابه الشعر. وقال أبو حيان: إنه ليس بمنادى مفرد بل هو منادى مضاف إلى الياء حذف المضاف إليه وبني على الضم كقبل وبعد وذلك لغة حكاها سيبويه في المضاف إلى ياء المتكلم حال ندائه ولا شذوذ فيه. وقرأ ابن عباس وعكرمة والجحدري وابن محيصن «رَبِّي» بياء ساكنة «أَحْكَم» على صيغة التفضيل أي أنفذ أو أعدل حكماً أو أعظم حكمة. فربي أحكم مبتدأ وخبر.

وقرأت فرقة «أحكم» فعلاً ماضياً ﴿وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ﴾ مبتدأ وخبر أي كثير الرحمة على عباده. وقوله سبحانه: ﴿الْمُسْتَعَانُ﴾ أي المطلوب منه العون خبر آخر للمبتدأ. وجوز كونه صفة للرحمن بناء على إجرائه مجرى العلم. وإضافة الرب فيما سبق إلى ضميره ﷺ خاصة لما أن الدعاء من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام كما أن إضافته ها هنا إلى ضمير الجمع المنتظم للمؤمنين أيضاً لما أن الاستعانة من الوظائف العامة لهم.

﴿عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ من الحال فإنهم كانوا يقولون: إن الشركة تكون لهم وإن راية الإسلام تخفق ثم تسكن

---

(١) فالضمير لما علم من الكلام اهـ منه.

وإن المتوعد به لو كان حقاً لنزل بهم إلى غير ذلك مما لا خير فيه فاستجاب الله عز وجل دعوة رسوله ﷺ فخيب آمالهم وغير أحوالهم ونصر أولياءه عليهم فأصابهم يوم بدر ما أصابهم، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله. وروي أن النبي عليه الصلاة والسلام قرأ على أبيّ رضي الله تعالى عنه «يصفون» بياء الغيبة ورويت عن ابن عامر وعاصم. هذا وفي جعل خاتم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما يتعلق به خاتمة لسورة الأنبياء طيب كما قال الطيبي يتضوع منه مسك الختام.

ومن باب الإشارة في الآيات ﴿**ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل**﴾ قيل ذلك الرشد إيثار الحق جل شأنه على ما سواه سبحانه، وسئل الجنيد متى أتاه ذلك؟ فقال: حين لا متى ﴿**قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم**﴾ فيه إشارة إلى أن طلب المحتاج من المحتاج سفه في رأيه وضلة في عقله اهـ.

وقال حمدون القصار: استعانة الخلق بالخلق كاستعانة المسجون بالمسجون ﴿**قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم**﴾ قال ابن عطاء: كان ذلك لسلامة قلب ابراهيم عليه السلام وخلوه من الالتفات إلى الأسباب وصحة توكله على الله تعالى، ولذا قال عليه السلام حين قال له جبريل عليه السلام: ألك حاجة؟ أما إليك فلا ﴿**ففهمناها سليمان**﴾ فيه إشارة إلى أن الفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء ولا تعلق له بالصغر والكبر فكم من صغير أفضل من كبير بكثير ﴿**وكلاً آتينا حكماً**﴾ قيل معرفة بأحكام الربوبية ﴿**وعلماً**﴾ معرفة بأحكام العبودية ﴿**وسخرنا مع داود الجبال يسبحن**﴾ قيل كان عليه السلام يخلو في الكهوف لذكره تعالى وتسبيحه فيشاركه في ذلك الجبال ويسبحن معه، وذكر بعضهم أن الجبال لكونها خالية عن صنع الخلق حالية بأنوار قدره الحق يحب العاشقون الخلوة فيها، ولذا تحنث ﷺ في غار حراء.

واختار كثير من الصالحين الانقطاع للعبادة فيها ﴿**وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين**﴾ ذكر أنه عليه السلام قال ذلك حين قصدت دودة قلبه ودودة لسانه فخاف أن يشغل موضع فكره وموضع ذكره، وقال جعفر: كان ذلك منه عليه السلام استدعاء للجواب من الحق سبحانه ليسكن إليه ولم يكن شكوى وكيف يشكو المحب حبيبه وكل ما فعل المحبوب محبوب وقد حفظ عليه السلام آداب الخطاب ﴿**وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه**﴾ قيل إن ذلك رشحة من دن خمر الدلال، وذكروا أن مقام الدل دون مقام العبودية المحضة لعدم فناء الإرادة فيه ولذا نادى عليه السلام ﴿**لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين**﴾ أي حيث اختلج في سري أن أريد غيره ما أردت ﴿**وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرني فرداً وأنت خير الوارثين**﴾ قيل إنه عليه السلام أراد ولداً يصلح لأن يكون محلاً لإفشاء الأسرار الإلهية إليه فإن العارف متى كان فرداً غير واجد من يفشي إليه السر ضاق ذرعه ﴿**ويدعوننا رغباً ورهباً**﴾ قيل أي رغبة فينا ورهبة عما سوانا أو رغبة في لقائنا ورهبة من الاحتجاب عنا ﴿**وكانوا لنا خاشعين**﴾.

قال أبو يزيد: الخشوع خمود القلب عن الدعاوى، وقيل الفناء تحت أذيال العظمة ورداء الكبرياء ﴿**وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**﴾ أكثر الصوفية قدست أسرارهم على أن المراد من العالمين جميع الخلق وهو ﷺ رحمة لكل منهم إلا أن الحظوظ متفاوتة ويشترك الجميع في أنه عليه الصلاة والسلام سبب لوجودهم بل قالوا: إن العالم كله مخلوق من نوره ﷺ، وقد صرح بذلك الشيخ عبد الغني النابلسي قدس سره في قوله وقد تقدم غير مرة:

طه النبي تكونت من نوره ... كل الخليقة ثم لو ترك القطا

وأشار بقوله لو ترك القطا إلى أن الجميع من نوره عليه الصلاة والسلام وجه الانقسام إلى المؤمن والكافر بعد تكونه فتأمل، هذا ونسأل الله تعالى أن يجعل حظنا من رحمته الحظ الوافر وأن ييسر لنا أمور الدنيا والآخرة بلطفه المتواتر.